

4385
/51P

الدروس الاولى

الفلسفة العقلية

تأليف القس دانيال قس دكتور في اللاهوت
رئيس المدرسة الكلية السورية الانجيلية

طبع في بيروت سنة ١٨٧٤

الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الْحَكِيمِ الْعَلَامِ

اما بعد فقد قال احد فلاسفة هذا العصر وهو الشرويل
هملتون استاذ العلوم العقلية في مدرسة ادنبرج الكلية ليس
شيء عظيم في الارض الا الانسان وليس شيء عظيم في
الانسان الا العقل . ولا يخفى ما في ذلك من الحكمة البليغة
لان ارفع المخلوقات المنظورة رتبة وشرفا هو الانسان وارفع ما
في الانسان هو العقل الذي يميزه على نوع خصوصي عن بقية
الحيوان ويضعه في مرتبة عالية خاصة به . ولذلك كان البحث عن
العقل وفوائده واحكامه واعماله من اجل ما يلتفت اليه في الدروس
ومن اعظم ما وضع من العلوم في المدارس . فان فائدة هذه المطالعة
لا تقتصر على النظر في موضوع جليل الشان في نفسه ولكنها تمتد
الى ترويض عقل الطالب في امور سامية لا ييسر الوصول الى
فهمها الا اذا انصرفت جميع قوى العقل اليها . وبناء على ذلك
يكون هذا العلم من افضل الوسائل لتربين العقل وتقويته وتمكينه
من حسن التصرف في الاعمال العقلية العسرة الذي يميز العاقل

القوي عن الجاهل الضعيف

ومن سمو هذا العلم وصعوبته لم يكن وضعه دفعة واحدة
بل تكرر النظر فيه عصاراً بعد عصرٍ من زمن افلاطون
الحكيم الى الزمن الحاضر. وقد اودعت في هذا الكتاب كل ما
يحتاج اليه المبتدي من هذا الفن بعد ان طالعت فيه مولفات
كثيرة لاربابه المشهورين وافرغت جهدي في تسهيل عباراته
وجعلته مختصراً جامعاً للمبادي الاصلية ليكون كتاباً مدرسياً
واساساً تبني عليه المطولات عند من الحاجة اليها. وسميته
الدروس الاولى في الفلسفة العقلية وقد استعنت بعارف
المعلم ابراهيم الحوراني اللغوية والعلمية في ابضاح
شواهدهِ وتنقيح ضحائفهِ وتصحيح لغته وهو
من معلمي مدرستنا الكلية فله الشكر
العظيم عليّ في ذلك وبالله
التوفيق

في حقيقة الفلسفة العقلية وقوى العلم

الفلسفة العقلية علم يبحث فيه عن قوى العقل البشري وعن
 الشرائع التي يحكم العقل بها على تلك القوى
 ان ادراكنا في هذا العالم مقصور على العقل والمادة في ادراكنا
 مادة يكون العقل مدرِّكاً فقط وتلك موضوع الادراك فهما شيان
 ميزان عدداً . واما عند ادراكنا العقل فالمُدرك والمُدرك هما
 واحد لان المُدرك حيثئذ هو موضوع الادراك ايضاً
 ١ ان العقل يدرك لوازم المادة (اي الاشياء الخارجة عن
 ماهيتها) بواسطة المشاعر الخمس وليس في طاقته ادراك ماهية
 المادة او حقيقتها وانما يدركها بافعالها او صفاتها المؤثرة في العاقل
 فاذا حكمنا على ان هذا الشيء مذهب مثلاً فليس الواقع اننا ادركنا
 جوهر الذهب بل علمنا ان له صفات معلومة او افعالا كذلك
 نؤثر فينا تأثيراً معلوماً

٢ كما أننا ندرك المادة بواسطة لوازمها ندرك العقل بافعاله سواء كانت حصة أم بواسطة قواه الباطنة كالفكر والذكر والفرح والحزن والتأمل والقصد الى غير ذلك من الوجليات فاني عند ما اجد ذلك في نفسي اعلم بان تلك الكيفيات احوال للعقل تخص بشيء هو انا او ذاتي والقوة التي بها ندرك تلك الكيفيات هي الوجليات

٣ ان الادراك بالوجليات او بالمشاعر الخمس ينتهي حين يليه آخر اما المنتهي فهو تام لذاته ولا ضرورة لاتصاله بذلك فانك لو نظرت ساكنين كسهم وهدف وبعد لحظة رايتهما قد رُميا بشدة لوجدت في نفسك عدة ادراكات متفرقة متوالية كل منها تام لذاته ممكن انقطاعه عن غيره مع انك تجدها مرتبطا احدها بالآخر غير منته لذاته موجها النفس لادراك آخرهم فاذا نظرت صرحا ثم رايت خرابا ادركت امرين ولكن لا بد من التفات النفس الى ثالث وهو ان لا بد من سبب لخرابه والقوة التي ندرك بها ان لكل مسبب سببا وما شاكل ذلك مما لا يتوقف حصوله على نظري وكسب هي البداهة

٤ أنا بالوجليات والمشاعر الخمس ندرك الوجليات والمحسوسات افرادا فلولا يكن لنا قوة اخرى لاقتصرت النفس

على ادراك الجزئيات والتالي باطل فثبت تقيض المقدم ثم ان كل الفاظ اللغة التي نودي بها المراد كلية الا الاعلام الشخصية فاذا لا بد من وجود قوة عقلية تنزع من تلك الجزئيات كليات من اجناس وانواع وهذه القوة هي التجريد

٥ اننا بعد ما ندرك الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة نرى ان النفس اذا التفتت اليها وجدت صورها امامها مع انها غائبة عن الحواس المذكورة فاذا لا بد من قوة هناك تحفظ تلك الصور وهذه القوة هي الخيال وكذلك بعد ادراك الكليات والمعاني الجزئية بزمان طويل تراها النفس اذا التفتت اليها فلا بد من حافظ هناك وذلك ان كان للمعاني الجزئية فهو الذاكرة والافهو المبدأ الفياض وبهذه القوى تقدر على سرد تاريخ حياتنا منذ الطفولية حتى الان وذلك برهان جلي على وجودها

٦ أنا بما مر من القوى تقدر على نظم الانواع والاجناس من الجزئيات وخرن المدركات في الخيال والذاكرة والمبدأ الفياض لاجزاءها حين الارادة ولولم يكن لنا غير تلك القوى لكانت معرفتنا مقصورة على الضروريات والواقع يبطل ذلك فاننا قادرون على التوصل الى ما نجهله بما علمناه بالقوى المتقدمة فبالضروريات نتوصل الى بعض النظريات وبهذه الى نظريا

اخر وهكذا الى ان نقف عند الحد الذي لا نقدر على تجاوزه
فباوليات الهندسة مثلاً نتوصل الى قضية نظرية وبذلك الى نظرية
اخرى وهكذا حتى ندرك كل حقائقها فاذلاً لا بد من وجود قوة
نقدر بها على ما ذكر وهذه القوة هي الذهن

٧ أنا في ما تقدم لم نبحث الا عن القوى التي نقدر بها على
ادراك الموجودات ولو كانت تلك كل قوانا ما قدرنا على تصور
غير الموجودات لكن نرى الانسان قادراً على تصور ما لا وجود
له كما في قول بعضهم

وكانَّ محمراً الشفيع ق اذا تصوَّب او تصعَّد
اعلام يا قوتِ نشر ن على رماح من زبرجد
وكقول الآخر

كانَّ الحجاب المستدير براسها كواكب دري في مماء عقيق
فان تلك الاعلام والرماح وهاتيك الكواكب والسما ليست
بموجودة

ونرى أنا قادرين على التصوُّر ان لزيد مثلاً راس فيل وان
للفيل راس انسان وذنوب ثعبان الى غير ذلك وهذا معدوم فاذلاً
لنا قوة لتصور ما لا يوجد وهذه القوة هي المتصرفه

٨ ان استعمال قواها الباطنة والظاهرة في بعض المدركات مبهج واحيانا يسرنا سرورا عظيما فاذا نظرت قوس قزح او حديقة تعطر بشناورها الارجاء وينتفرق لجين مياهها على در حصاه او اكتشفت برهاناً لم يقدر عليه غيرك او كان قد صعب عليك فانك تجد في نفسك في ادراك كل من تلك الامور انفعالا لذيذا والفواعل لذلك مختلفة الا ان السبب واحد وهو الحسن الذي اشتركت به والقوة التي يدرك بها ذلك الانفعال هو الذوق العقلي

وهذه حدود القوى المار ذكرها

(١) الوجدان هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقليا صرفا كان او مدركا بقوة باطنية كعلمه بوجود ذاته وخوفه وغضبه ولذته والمه وجوعه وشبعه ونسي هذه الكيفيات وجدانيات

(٢) المشاعر الخمس او الحواس الظاهرة هي ما بها ندرك الاشياء في الخارج وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس وفعلها الشعور

(٣) البداهة هي ما بها نحصل على المعرفة ابتداء في النفس لا لسبب الفكر

(٤) التجريد هو ما تقتدر به على نظم الكليات من الجزئيات

(٥) المبدأ الفياض هو ما يحفظ المدركات الكلية

(٦) الذاكرة هي ما تحفظ المعاني الجزئية

(٧) الخيال هو ما يحفظ صور المدركات بالحواس الظاهرة

وبهذه القوى الثلاث تقتدر النفس على ترجيع مدركاتها الماضية

(٨) المتصرفه هي قوة من شأنها تركيب الصور والمعاني

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها وهذه القوة

إذا استعملها العقل في مدركاته سميت مفكرة وإذا استعملها الوهم

(وهو القوة المدركة المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة) في

المحسوسات مطلقاً سميت مخيلة

(٩) الذوق العقلي قوة تميزها حسن الاشياء وفجها فنسر

بالحسن وتقالم بالقيبح

يسبق الى الوهم مما تقدم ان العقل مركب من تلك القوى

كتركيب الجسم الانساني من يدين ورأس ورجلين الى غير ذلك

او الشجر من جذر وساق وغصون واوراق او كبقية الاجسام وليس

الامر كذلك والصحيح ان المدرك هي النفس فقط وتسمى بتلك

الاسماء باعتبار تعلقها بالمدركات كما انها تسمى عقلاً باعتبار ادراكها

الكليات فهي من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعاني

الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حسن

مشارك وخيال ومن حيث التصرف الكاذب تخيلة وهلم جرا

الفصل الاول

في تحديد القوى المدركة

اننا لانعرف جوهر النفس كما سبق وكل ما نعرفه عنها هو انما شيء يدرك ويتأمل ويتذكر ويصدق ويتخيل ويرغب الى غير ذلك من الافعال فنذكر وجودها باعمالها فعلنا بها كعلمنا بالمادة تماماً لاننا حينما نصف مادة نقول هي شيء ذو امتداد ولون وثقل قابل للتجزء الخ فنذكر صفاتها المؤثرة فينا التأثير المعلوم وان سئل ما هذا الموصوف بتلك الصفات لانعرف اذ معرفة الصفة لا تبين ماهية الموصوف فنذكر بالمشاعر تلك الصفات ولا قوة لنا لادراك حقيقة الجوهر

واذا تأملنا في حواسنا الظاهرة نتيقن ان ما ندركه بها يحدث فينا حالة عقلية اي يسبب لنا نوعاً ما من العلم فاذا نظرت الفضة مثلاً حصل عند النفس صورة البياض او الذهب حصل عندها صورة الصفرة ولكن لا بد من انك تتصور شيئاً اخر وهو ان الصفة التي سببت لك تصور البياض او الصفرة هي من لوازم هذا المنظور فضلاً عن ذلك نتقنع بان الفضة بيضاء والذهب اصفر

يمكننا ان نعتبر في العقل ما تقدم في الحواس الظاهرة فاني اذا وجدت في نفسي علماً او المأولة حصل لي عدة تصورات عن هذه الوجدييات ويقين بانها تختص بشيء هو لنا ولكن علمنا بالعقل والمادة وان يكن واحداً نظراً الى عدم ادراك الحقيقة يختلف باعتبار آخر

١ لمن اليقين ان افعال العقل وصفات المادة تعلن لنا بقوى مختلفة للعقل لان الاولى تدرك بالمشاعر الخمس المشترك بها طبيعتنا الروح والجسد والثانية بالوجلن الذي هو النفس وقواها الباطنة وهما (اي المشاعر الخمس والوجلن) اس التصديق فلا نقدر على انكار مدركات هذا وتلك فالتصديق بوجود المحسوسات والوجلانيات امر ضروري خلق الانسان غير قادر على انكاره

٢ ان بين صفات المادة وصفات العقل بونا عظيماً فاللون والخشونة والملاسة وما اشبهها هي مما يدرك بالحواس الظاهرة ولا صفة للعقل كذلك فلا يدرك التذكر بالاذن مثلاً ولا التصور بالانف فمن ذلك نرى اننا قد خلقنا مضطرين على الاقتناع بان بين خصائص المادة والعقل فرقاً بعيداً

انه قد ظهر مما مر ان الخالق جل وعلا عين لادراكنا حناً فاناً قادرون على ادراك الصفات المختلفة في ما حولنا من المواد وان

تلك الصفات مختصة بموجود (لأنها موجودة والموجود لا يقوم بالمعدوم) وأما ماهية ذلك الموجود فهي ما حُجِبَ عن ادراكنا بحُجْبِ الغيب والأسرار الالهية وكذلك نترك أفعال العقل ولزوم قيامها بموجود ولا نترك حقيقة ذلك الموجود فأذا عند البحث عن العقل أو المادة لا بد من ترك المسألة عن الجوهر والاختصاص بملاحظات اللوازم ونسبة بعضها إلى بعض والشرائع التي يُحكم بها عليها

إذا قيل هل الروح مادية أو هل جوهرها كجوهر المادة فالجواب (١) أن هذا السؤال لا مدخل له في الفلسفة لمجاوزته الحد المعين من الخالق للادراك البشري إذ ليس لنا قوة لادراك الجوهر فالبحث في هذا عبث إذ لا قدرة لنا على إثباته أو نفيه (٢) إذا فُرض صحة مدخله فما الفائدة منه وإن سلم بان جوهر العقل والمادة متماثلان فما هو جوهر أحدهما وهنا لا مناص للمشول إلا أن يصمت أو يجيب بان لا أعلم فالقائل بان جوهر العقل كجوهر المادة يحاول التوصل إلى المجهول بنظيره وذلك محال . فخير له أن يقر بجهله في أمر كهذا

(٣) التباين بين صفات المادة وأفعال العقل كما تقدم يبرهن عدم صحة الاعتقاد بوحدة جوهرهما فالقول به كالقول بان

المتغايرين بالكلية مثالان وذلك بدهي البطلان
وبحسن هنا ان نذكر احوال العقل المختلفة عند ما يلقي اليه
حكم ما فنقول

ان العقل عند ما يلقي اليه الحكم لا بد من ان يكون اما
مترددا بين اثباته ونفيه بلا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ لا دلالة
على احد الامرين واما مرجحا الواحد غير طارح الاخر لا دلالة
واما رات توجب ذلك واما معتقدا بان الواحد كذا مع الاعتقاد
بانه لا يمكن الا ان يكون كذا غير ممكن الزوال لبراهين راهنة
وتسمى الحالة الاولى الشك والثانية الظن والثالثة اليقين فاذا قيل
مثلا ان فلانا المهندس اكتشف طريقة لتقسمة الدائرة الى سبعة
اقسام والتي هذا الحكم الى الخالي الذهن منه فاستقل لا يميل الى
اثباته ولا الى نفيه واذا قيل ان في المشتري سكان حيوانية فهذا امر لا
برهان عليه الا انه يمكن الاستدلال على ترجيح اثباته باقيسة تمثيلية
ولا بد من تردد العقل فيه واذا قيل ان معدل البعد بين الشمس
والارض ٩٥٠٠٠٠٠ ميل واقم على ذلك البرهين الهندسية
فالعقل ينظمه في سلك الاحكام اليقينية ومن تأمل في هذه
الاحوال الثلاث ساغ له ان ينسب الحكم بوحدة جوهرى العقل
الى المادة الى الحالة التي يقتضيها

زعم البعض ان العقل هو الدماغ نفسه وان الفكر فعل من
افعاله واستدل على ذلك باختلال العقل لمرضى دماغي وضعفه
في الهرميين لضعف ادماغهم

ولكن لنا ادلة كثيرة لمنافاة هذا الزعم منها عدم اطراد ما
أُستدل به عليه لانه قد يحدث مرض في الدماغ ويبقى العقل
سليماً وقد يزيد قوة ثم انا وان فرضنا اطراده لا يتبع عنه ما زُعم
لامكان نسبة الاختلال او الضعف الى وجه اخر فمن الممكن ان
الدماغ هو الالة التي يتوصل بها العقل الى ادراك ما في الخارج
فاذا اختلت هذه الالة فلا بد من ظهور الاختلال في ما ارتبط بها
من القوى العقلية مع ان تلك القوى لم تتغير وذلك كما اذا وقع
شعاع من الشمس على زجاجة مدخنة فالضوء الذي ينفذها
يضعف عما كان قبل النفوذ مع ان اشعة الشمس باقية على حالها
فاذا لا يقوم ذلك الزعم

واذا قيل ما العلاقة بين العقل والجسد فالجواب

ان العقل جوهر مجرد ذو قوى مختلفة مرتبطة مع الجسد بالحياة
تتحرك قواه اولاً بالات الحس الظاهر ولنا بظن انه اذا منع عن
المؤثرات الخارجية منع عن الفكر والعلم بوجوده واذا نبه بها اخذت
قواه بان ثم اعمالها وتلك القوى تنفوى بالممارسة حتى تبلغ اعلى

درجات الارتقاء كما في الفلاسفة وخناذيد الشعراء
وقد شبهوا العقل بقرطاس أو بالذات أو تار فان القرطاس
لا ينتظم في سلك الطروس والمؤلفات الا بالكتابة والآلة الموسيقية
لا ترن بالمحاث بدون الضرب كذلك العقل لا يحصل عنده تصور
ما بلا تأثير خارجي الا ان العقل فاعل مختار يتصرف بمذكراته
المسببة من ذلك التأثير خلافا لما شبه به

الفصل الثاني

في المشاعر الخمس بالاجمال

(١) ان للنفس اتصالاً يقينياً بما في الخارج بواسطة قواها
الظاهرة حتى ان الانسان لا يقدر على انكار وجوده في محل ما فانه
حيثما وجد لا بد من ان ينظر الاشباح ويسمع الاصوات ويشم الرائحة
ويذوق الطعوم ويشعر بحرارة الشمس وبرودة النسيم وبذلك
يتيقن وجوده ووجود تلك المحسوسات ولا يمكنه انكارها لانه قد
طبع غير مقتدر على انكار ما يدرك صفاته

(٢) مع ان الانسان قد وهب له ذلك من الواجب الفياض
نرى ان قدرته على ادراك صفات الموجودات محدودة فلا يحيط

علمية الا يبعث الصفات الخمسة انواع منها . وهي الملموسات
والمبصرات والسموعات والمذوقات والمشمومات وقد اعطي
لادراكها وفتحها من الحواس الظاهرة اي المشاعر الخمس وهي اللمس
والبصر والسمع والذوق والشم وقد قصر كل منها على نوع فلا يذوق
بالاذن ولا يسمع باللسان ولا يبصر بالانف بل كل مستقل بما
عين له

تنبيه . لا يلزم ما تقدم الحكم بان ليس للمواد صفات غير
مدركات المشاعر المذكورة لامكان وجود سواها وعدم ادراكنا اياها
لعدم حاسة اخرى

وليس من الواجب بقاء تلك المشاعر على كميتها وتعيين
عددها المذكور في كل حيوان اذ لو اوجب الوجود حق التصرف
في الخليفة كيف شاء فقد يعدم بعضها من البعض بعد الاجتاد
كالصم والعمي ويوجد الاخر فاقتداً اياه كالمناجذ وبعض اسماك
الانهار المغارية فن الممكن نقصها في البشر طبعاً ولعلها تزداد في
عالم الحق ولا يستحيل انها في الملائكة ازيد مما هي في الانسان الترابي
وهذه المشاعر ابواب لدخول صور المحسوسات الى خزانة الحس
المشترك فيمكن العقل من مشاهدتها

(٣) ان الصور التي تنادي الى النفس من طرق الحواس

المتقدمة تسمى خيالات فاذا سمعت لحن فيثارت مثلاً ونظرت قبينة
تضرب به حصل عند العقل صورتان خياليتان الاولى من طريق
السمع والثانية من طريق البصر ولا تتمكن تلك الحواس من
ادراك تلك الصور الا بوسائط خارجية فلولا النور لم تدرك
المبصرات ولولا الهواء ما عرفت السموعات ولكل حاسة وسائط
تقتصر عليها

ولكي تتمكن من ادراك كيفية الاتصال بين العقل والمادة
ينبغي ان نلتنف الى المباحث الفسيولوجية لانه بالجهاز العصبي
المنتشر في الجسد يتصل العقل بما في الخارج فيحصل على التصورات
البسيطة وذلك الجهاز على قسمين. الاول ما يتوقف عليه حفظ
الحياة الحيوانية وهو الخاع الشوكي والاعصاب الناشئة منه ولا يتعلق
بما نحن فيه. والثاني الدماغ والاعصاب الصادرة عنه وهو من
متعلقات هذا العلم وموضوع بحثنا الان

اما الدماغ فهو مركز الادراك والاعصاب الصادرة عنه
على قسمين الاول الداخلة وهي الحاملة للتاثيرات من المحيط اليه
فعند ما تقع اشعة النور من جسم تنطبع صورته على الشبكية من
طبقات العين وهي بساط العصب البصري الحامل لتاثير تلك
الاشعة منها الى الدماغ والحادث عند العقل من هذا التاثير هو

البصر واذا ضغط الهواء بين قارع ومقروع نقل بموجاته الارتجاج الحادث منها الى الغشاء الطلي وذهب به في اجزاء الاذن الى العصب السمعي فينقله ذاك الى الدماغ والحاصل عند العقل من هذا التأثير هو السمع وقس على ذلك بقية الحواس اذ لكل منها اعصاب مخصصة بها . والثاني الخارجة وهي المتوزعة في العضلات والحاملة للتاثيرات من المركز الى المحيط فتسبب الحركة كما تسبب الداخلة الحس وبها تحمل الارادة من العقل اليه فتحصل المقاصد فتج ما تقدم ان الدماغ مركز مادي تودي اليه دواعي الحس وتصدر عنه بواعث الحركة الاختيارية

والبرهان على اثبات ما تقدم سهل جداً وهو اذا قطعت الاعصاب الموصلة بين الحاسة والدماغ بطل الادراك واذا قطعت الموصلة بينة وبين العضلات فقدت الحركة وافة كل عضو توجب افة فعله وانكار ذلك مكابرة . وقد يحدث احياناً فالج في اعصاب الحس فقط فيفقد المفلوج كل حس فاذا احترق او جرح لا يشعر بالالم مع انه قادر على الحركة وقد تنلج اعصاب الحركة فتفقد الحركة والحس باق على حاله وقد يحدث من ضغط الاعصاب بالاستقرار عليها في الجلوس او النوم الخدر فيفقد الحس والحركة معاً وما قيل في الاعصاب يقال في الدماغ ايضاً فانه اذا ضغطت

المجمعة على الدماغ لافية ما بطل الاتصال العقلي بما في الخارج
 وإذا التهاب الدماغ صارت افعال العقل مؤلمة وإخطاً الإدراك
 وجن المصاب فلو فصل الدماغ مع كل اعصاب الحس والالتئام
 عن بقية الجسد على فرض بقاء الحياة بها لثبتت الحواس قادرة
 على ادراكها

قد علمت مما سبق ان الادراك بالمشاعر الخمس يسمى شعوراً
 فهذا الشعور اما بسيط واما مركب فالبسيط هو ادراك صفة
 محسوسة دون الحكم على انها في الخارج كشعور من مجهل الورد
 وكل رائحة برائحته في الظلام الحال لك من دون ان يلمسه والمركب
 عكسه كشعور المدرك بالرائحة المتقدمة مع الحكم المذكور فكل
 شعور مركب يتضمن البسيط ولا يعكس وذلك بين

واعلم ان نوعي الشعور يحصلان بحاسة اللمس وبيان ذلك
 ان عقل من جرح لا يلتفت الى الجراحة بل الى تأثيرها المؤلم ولكن
 اذا امرها على يد بلطف شعر بملاستها او خشونتها وحكم انها في
 الخارج فالشعور الاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد نتجا
 عن حاسة اللمس

للاخرين او يميزها عن غيرها الا انه اذا شعر بها ثانية عرف انها
في التي شتمها أولاً

واعلم ان كل كلمة وضعت لما يحس به تطلق على معنيين
الاول المحسوس والثاني الشعور به فاذا قيل ان هذه الحديقة تنشر
منها الروائح العطرية فالمراد الروائح نفسها وان قيل ان هذه الرائحة
منعشة فالمراد الشعور بها واذا قيل ان في الجبل برداً شديداً فالمقصود
عين البرد واذا قيل البرد هناك مؤلم فالمقصود الاحساس به
وقس على ذلك كل ما جرى هذا الجرى

المشعر الثاني الذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة
(اي الخالية بنفسها عن الطعوم كلها) المخالطة للذوق فاذا كانت
الرطوبة خالصة كما هو حالها في ذاتها أدت الطعوم الى الذائقة
بصحة فتدركها كما هي والا فلا كما للمرضى ولذلك الممرور بمجد الماء
والسكر مرأ وعلى ذلك قول بعضهم

ومن يك ذا فمٍ مريضٍ يجد مرأً به الماء الزلالا

وقول الآخر

قد تنكر العين ضوء الشمس من رميدٍ

وينكر الفم طعم الماء من سقمٍ

وربما بطل الذوق لبعض امراض كالحمى
ولا يحصل الشعور بالمدوق الا اذا انحل بتلك الرطوبة
وامتزج بها ولذلك لا يشعر بطعم الصفرو ونحوه. والشعور بالمدوق
اما لذيد او لا فان كان لذيداً ازدرده الذائق والافدئة من فيه
الا انه غالباً يقدر على ازدراده اذا شاء ولا يمد الذوق دون الازدراد
فتج من ذلك ان لكل من مجموعي اعصاب اللسان المقدمة
والموخرة فعل مختص به فللمقدمة الشعور غير التام الذي غلب به
اما الى الازدراد واما الى التذوق والموخرة تقيم هذا الشعور
بالازدراد

واعلم ان الشعور بهذه الحاسة كالشعور بحاسة الشم في انه لا
يكون الا بسيطاً فلا تدرك بها من الجسم سوى طعمه وانما تدرك
لمسه عند المضغ بواسطة القوة اللاصقة المشتركة بها اللسان مع
بقية الاعضاء فبمجرد الذائقة لا تقدر على ادراك المدوق ولا على
تمثيله للآخرين

وانواع الشعور بالذائقة اكثر مما بالشامة ولذا اقتدر الانسان
لا سيما الاكل على تعدد المأكولات واختراع اطعمة ذات طعم
مختلفة والتمييز بينها الى الدرجة القصوى وعلى ترتيب بسائط
الطعم وهي الحرافة والمرارة والملوحة والعفوصة والقبض والمحسوسة

والحلاوة والدسومة والتفاهة (وتطلق التفاهة على عدم الطعم
ونسي حيث حقيقة) ويتركب من هذه البسائط طعوم لانهاية
لها وليس هكذا بالشم كما علمت

هذا ولا يسوغ للعاقل ان يطيع نفسه في ابتلاع كل ما وجدته
لذيذا ووافق ذوقه لانه ربما اكل ما يضره لان الغذاء في الحيوان
يستعمل الى دم ويسير في عروقه لتعويض ما يتحلل من جسده
انه قد اعطي لذوق البهائم قوة غريزية تميز بها الغذاء الضار
من النافع فقلما ترى بهيمة ولو من ادنى اجناسها تاكل ما يضرها
او اكثر مما يلزم لقيامها وليس للانسان هذه الهبة فلا يميز ضار
الاطعمة من نافعها بالذوق بل براي عقله ولو انه يتناول الطعام
والشراب للذته لالانها قوام له لابتلع الموت من فصاع الدسم
ورشف السم الزعاف من كووس اللذاذة وغدا اسير شهواته وتلاشي
سلطان عقله على جسده وكانت حقيقة حيوانا اكلوا سكيراً لا
حيوانا ناطقاً على انه كثير من الخليفة الناطقة من تزين بهيمة الحلي
المقوتة . فما اقم اطاعة النفس في شهواتها وما احسن قول بعضهم
فيها

كم حسنت لذة للمرء فائلة

من حيث لم يدuran السم في الدسم

وإنه لامر معلوم ان المفرطين في الأكل تضعف قوى عقولهم
وتخل وتناصل في قلوبهم محبة الذات وتصير اجسادهم عرضة
لكل داء عضال وكثيراً ما يفاجئهم الموت وهم في ضلالهم يعمهون
واما ادمان المسكرات فهو مصدر الشهوات الخبيثة والشورور
وعلة أكثر الامراض وانواع الحنون وانخفاض المقام الى ادنى
درجات الذل والهوان . فالسكIRON عبيد شهواتهم وفاقدو
حقولهم وقتلوا نفوسهم فبشرهم بعذاب اليم

واهمر الخمرة ان كنت فتى كيف يسعى في جنون من عقل

المشعر الثالث السمع وهو قوة في العصبه المفروشة في مؤخر
الصماخ (وهو خرق الاذن الباطن الذي ينفذ من الاذن الى
الدماغ) وانما يحصل الادراك السمعي بوصول الهواء المتضغط
بين القارع والمفروع الى الصماخ الظاهر فيقرع الغشاء الطبلي
فتترج العظيماات الدقيقة خلفه فينتقل هذا الارتجاج الى سائل
يتشعب فيه العصب السمعي الصاعد رأساً الى الدماغ

وبهذه القوة تمحصل النفوس على المسرة والابتهاج حينما تصفى
الى الالحان المطربة وعلى الغم والانزعاج عند سماعها الاصوات
المكربة كالحججة والرغاء والنهيق وان انكر الاصوات لصوت

الحمير. وقد ظهر لك ان الانفعال في العصب السمعي هو الارتجاج وهذا الارتجاج هو سبب الشعور بالصوت وحين وصوله الى نهاية العصب المذكور يحصل للنفس الطرب او الكرب حسب حسن الصوت او قبحه. فينتج من ذلك ان لا مشابة بين انفعال الحاسة وانفعال النفس بالحاسة اصلاً

ثم ان الانسان قادر على ان يميز الاختلاف بين الاصوات تمييزاً عظيماً فقد قال العلامة ريد ان ذا السمع الجيد يمكنه التمييز بين نحو خمس مئة صوت بكل تدقيق وكل من هذه الاصوات على خمس مئة قسم باعتبار الرخم والخشونة فينتج ان الموسيقي الماهر يمكنه التمييز بين ٢٥٠٠٠٠ صوت ولكن من امعن النظر جيداً راي ان الاصوات المقدور على تمييزها لا يمكن ان تحصى لان لكل مصوت صوتاً بغير ما للآخر وفي طاقة كل بشر ان يظهر اصواتاً تكاد ان لا تنهاى مختلفة بالرخم والخشونة والارتفاع والانخفاض وصوت برج واحد من الة عزف يختلف عن صوت ذلك البرج في الة اخرى

والخلاصة ان الاصوات باعتبار الاختلاف بينها غير محصورة ومع ان البشر لهم تلك القوة العجيبة في تمييز الاختلاف الدقيق بين الاصوات لوحظ ان بعضهم لا قدرة له على سماع بعضها. فينتج من

ذلك ان قوة السمع للواحد باعتبار اختلاف الاصوات تبين
 ما للآخر وتلك المبينة تظهر غالباً في الاصوات الرفيعة الرقيقة
 الناتجة عن سرعة موجات الهواء الشديدة فقد شوهد من لم يسمع
 صرير صرُصُر وهو يصِرُّ في القرب منه مع ان البعض يفجر من
 صريره

ثم ان كل انسان يعرف غالباً جهة الصوت واختلف في
 سبب هذه المعرفة والمرجح انه افتراق الاذنين ووضعها على جانبي
 الراس بالموازاة لان الصوت كثيراً ما يؤثر في احدى الاذنين
 تأثيراً مخالفاً لما في الاخرى ولذلك من فقد احدى اذنيه يعسر
 عليه تمييز جهة الصوت. وقوة هذا التمييز تزداد بالحرص (وهو
 طلب الشيء باجتهاد في اصابته) الى ان يقدر السامع على معرفة
 جهة الصوت والمسافة بينه وبين الصائت. حكى ان نابوليون
 الاول لم يخطئ تلك المعرفة حين سمعه اصوات المدافع حتى انذهل
 جميع اصحابه من حذقه الغريب

وما تقدم يظهر انا بالتجربة والاخبار يمكننا ان نتمرن على
 معرفة جهة الصوت وبعد مصدره فانا اذا اصغينا الى صوت ما
 على بعد وجهه معينين اصغاء كافياً لرسم صورته في الخيال رسماً
 ثابتاً ثم اصغينا الاصغاء عينه الى هذا الصوت على بعد اخر وجهه

اخرى كذلك فلا شك في انا ندرك الفرق بين حالتيه حتى اذا
اعيد في حالة منها ندرك حالاً البعد والجهة اللذين يقتضيهما
وليقس على ذلك بقية الاصوات في كل جهة وبعد تسمع منه .ولو
وجد معنا حيثئذ من يقدر على تكيف صوته بكيفيته في احدى
حالاته لم نشك بان الصوت الذي ابداه هو ذلك الصوت السابق
عينه على ما يقتضيه من الجهة والبعد . وقد وجد من قدر على هذا
التكيف من العراقيين والكهّان والتابعيين والمشعوذين واشتهروا
عند الاوربيين باسم فنتر لوكوستس (اي المتكلمين في الباطن)
وكان مثل هؤلاء المصريين والبابليين واليهود القدماء ولا
يقدر على هذا العمل الا من كانت آلات التصوير فيه حسنة
الوضع والتركيب الى الغاية وخاضعة لارادته وقوة سمعه قادرة على
الاحاطة باحراك كل صفات الاصوات وحالاتها . قيل ان اولئك
الناس قادرون على ان يتكلموا دون ان يحركوا شفاههم والستهم .
قال الراهب كابلا الفرنسي سنة ١٧٧٢ التي سمعت ان رجلاً يدعى
جلي كان ماهراً بهذا الفن زار بعض الاديرة في باريس فوجد
الرهبان كلهم لابسين ثياب الحداد فسألهم ما الشأن فقالوا ان
اخانا فلاناً قد توفي فطلب منهم ان يروا القبر فذهب معه واحد
منهم وراه اياه وكان جلي يعرف ذلك المتوفى وفيما هما واقفان

عند القبر اخذ جلي يكتسب ويقول لصاحبه انكم لم تفعلوا حسناً
 بعدم تقديم الصلاة الكافية من اجل روح صاحبي المسكين
 وبعد هنيهة من قوله هذا خرج صوت غيب من القبر كصوت
 المتوفى يقول ارحموني ارحموني فاني معذب جداً بلهيب النيران
 المطهرة. فركض الراهب مندهلاً الى بقية الرهبان وجلى يتبعه
 متظاهراً بالحيرة والاندهال العظيم فاخبراهم بكل ما جرى. فخرجوا
 جميعاً الى القبر ولما وصلوا سمعوا انيناً عظيماً وتلاهُ صوت قائلاً
 رحمة رحمة ايها الاخوة فقد اشتد غضب الله وازدادت نيران
 المطهر اشتعلاً فاخذ الجميع بالصلاة لاجل تلك النفس المعذبة
 وبعد ان فرغوا من الصلاة سمعوا صوتاً من فوق يقول الان قد
 استرحت قليلاً وحينئذ ابدأ يقول الرئيس العام لجلي اني لا أعجب
 جداً من الكافرين انهم ينكرون وجود الارواح والمطهر فان ما
 شاهدناه لا ينرك سيلاً للشك في وجود ما انكروه فقال له جلي
 لو اتبع لهم رجل مثلي ما رأيته على ما هم عليه فان الذي سبب لك
 هذا الاقناع ما هو الا انا فانبهره الرئيس ولم يصدق قوله. وقال
 الخواجه ديكس الانكليزي في كتابه المطبوع في اوكتوبر سنة
 ١٦٥٥ ان لويس براينت خادماً فرنسيس الاول ملك فرنسا علق
 احدى بنات الاعنبا فخطبها فبعت منها وبعد مدة قصيرة توفي ابوها

فذهب لويس الى امها كانه يقصد تعزيتها وبعد ما استقر قليلاً
 سمعت صوتاً من السقف قائلاً ايها الحبيبة ارحمني وزوجي ابتي
 من لويس براينت فاني لمنعه منها اعذب بنيران المطهر عذاباً
 غليظاً فقالت للويس بكل اندهاش وحيرة لتكن لك ابتي زوجة
 فاقبلها ايها العزيز واذا كان ذا فاقية اجل العرس وذهب الى ليون
 قاصداً كورنو وكان هذا صاحب بنك وغنياً جداً الا انه لا يجيل
 مثله بين بخلاء ليون فلما وصل لويس اليه اخذ معه في الحديث
 عن النفس والمعاد والحساب والجزاء وفيما هما يتناظران خرج
 صوت من الحائط قائلاً يا بني لاني لم اهب لويس مالا لا فتداء
 المسيحين من اسر الاثراك القيت في نيران المطهر اعذب عذاباً لا
 مزيد عليه فاندهل كورنو الا انه لشدة بخله لم يسمح للويس بشيء
 فذهب لويس من عنده صفر اليدين لكنه عاد اليه في الغد وعند
 جلوسه حدث في المكان اصوات مختلفة الصفات والجهات من
 ابي كورنو واقربائه الذين كانوا قد توفوا وكلها تقول يا كورنو
 اعط لويس كل ما تقدر عليه وخلصنا من غضب القدير فارتعد
 كورنو جثاً وفي الحال اعطى لويس ٢٥٠٠ ليرة انكليزية فاخذها
 ظافراً مسروراً وبني على معشوقته وبعد ايام عرف كورنو والارملة
 ان تلك الاصوات كانت اصوات الشيطان لويس براينت فمريض

كورنو غيظاً وملك بعد وقت قصير من هذه الحادثة
 وكان اعتقاد الاولين في اولئك الناس انهم اصحاب توابع
 وان الشيطان كان يتكلم في بطونهم وقد ذكروا في الكتاب المقدس
 مراراً (انظر لاوليين ١٩: ٣١ و ٢٠: ٦ و ٢٧ وتث ١٨: ١٠ الى ١٤
 واعمال ١٦: ١٦)

وزعم الراهب كابلا انهم عندما يتكلمون بوجهين الصوت الى
 حيث لاتصل موجات الهواء بدءاً الى اذن السامع بدليل تحويل
 وجوهم حين ذاك عن من يكون معهم فلا يسمع الا الصدى المرتد
 من جهة اخرى

واعلم أنا بقوة السمع لانحصل الاعلى الشعور البسيط كما
 بالقوتين السابقتين الا انها تختلف عنها من وجوه اخرى . منها ان
 الشعور بالسمع محدود ومتنوع ويلد النفس اكثر مما بها وله تأثير
 عظيم في عقل السامع فيحكم بالبدئية ان لا بد لذلك التأثير من
 مؤثر فعند ما يسمع نغمة آلة موسيقية مثلاً يحكم في الحال انها ليست
 منه وانها صادرة عما في الخارج الا انه لا يقدر ان يحكم بمجرد السامعة
 عما صدرت عنه تلك النغمة فيدرك بها الفرق بين الاصوات
 المختلفة دون التمييز بين المصوتات او تعيينها لان ادراك الصوت
 لا يلزم عنه تعيين الصائت او المسبب للصوت كما ان الهزيم لا يلزم

عنه تعيين سبب الرعد . فالعقل مجرد هذه القوة يدرك الصوت
 وينتقل منه الى الحكم بالبدية انه لا بد له من سبب دون ادراك
 كيفية السبب . ومنها ان التصورات التي نحصل عليها بالسماعة
 معينة يقتدر على التعبير عنها للآخرين باجلى بيان وليس لحاسي
 الشم والذوق مثل ذلك وان كان لمدركاها شي من التعيين
 فهو مما لا يعتد به لو هنه وفضلاً عن ذلك انا نقدر بالسماعة
 على محاكاة اي صوت سمعناه ونقدر ان نردد لحناً سمعناه في
 الذهن من دون تصوير ونلذ به ونقدر بها ايضاً ان ندل على
 اصوات مختلفة بتركيب كلمات من الحروف الهجائية فيمكن من لم
 يسمع المتكلم ان يفهم كل ما قاله ويدرك كل اصواته بواسطة تلك
 الحروف وقد اقتدر على جعل ترجيع الاصوات وإيقاعها داخلياً
 تحت حس الباصرة بالدلالة عليه بنقوش ورسوم معلومة كدلالة
 تلك الحروف على المعاني حتى ان من عرف مخارج النغم امكنه ان
 يوقع عليها اي صوت كان ولو اطلع عليها في الاقاصي التي لا
 ساكن فيها

قد سبق انا نقدر ان نردد لحناً سمعناه في الذهن من دون
 تصوير ونلذ به وهنا نقول ان الموسيقى الحاذق اذا اطلع على
 علامات تشير الى نغمة ما وردت تلك النغمة في ذهنه حصل

عنده لفةٌ كذلك من يقرأ القصص المبهجة وقد يحدث بعض الاوقات ان الموسيقين المحاذقين يفقدون حاسة السمع وتبقى عندهم تلك اللذوق قد شوهد منهم من ضرب بالآلة العزف وتهيج وطرب بواسطة تصويره كما كان قبل ان يصم وقد ألف بعض هؤلاء اطرب الانغام المشهورة. فنستنتج من ذلك ان بين السامعة وحاسي الشم والذوق تبايناً عظيماً اذ لا تقدر بهاتين على تصورات تلك ولا على التعبير عن مدركاتها بلغة كما عن مدركات السامعة فالعقل يتوسع في هذه القوة ما لا يتوسع في هاتين القوتين

واعلم ان للاصوات الموسيقية سلطاناً على العقل بتاثيرها فيه الحزن او السرور واللين او القساوة والحاسة او الجبانة الى غير ذلك من الانفعالات النفسانية . وليس هذا السلطان مقيداً بما ذكر بل له التصرف التام في تلك الانفعالات . فينسخ الضد بضد وكل انسان يعرف الفرق بين الاصوات الحزنة والمسرّة ويدرك الانفعالات الناتجة عن كل منها بالوجدان . الا ترى ان الترنيمات الدينية تنشط الانسان الى العبادة وتوقيف آلات العزف في الملاهي والملاعب يذهب بالسرور والطرب وفقدان تلك الآلات من مهم الحرب بيد شجاعة الجنود والطاعة لقوادها

وننتج ما نقرر هذا المبدأ الاولي وهو يجب ان تكون الألحان

مطابقة لمقتضى الحال فلا تغنى الحان الهزل والضحك في العبادة
او الحرب ولا انعام السرور في بيوت الحزاني فاللحن المناسب بعض
الاحوال غير مناسب في غيرها فعلى الموسيقي الراغب اغراء العقول
بالحانه ان يختار منها ما يوافق المقام

وما يستحق الذكر من خواص هذه الحاسة هي تلك اللغة
العامة لكل اجناس البشر اعني بها دلالة اللفظ الطبيعية فانك
تري كل واحد يقدر على ان يفهم من الايتين للرض ومن المهمة
الهم والحزن ومن الصخب الخصومة ومن النعيم التعب * قال
الراجز

مالك لا تغم يا رواح . ان النعيم للسقا راحه

ومن الصراخ المصيبة وهلم جراً . وكثيراً ما يفهم قصد المخاطب
غريب اللغة من صوته

وهذه الاصوات يدرك ما تدل عليه كل واحد حتى الاطفال
وبعض البهائم فاختلف الاصوات صلة بين احساس الانسان
وتطهيره وبين احساسه واحساس البهائم فتؤثر في المخاطب ذات
التاثير الذي في المتكلم . قيل ان الخواجه كارك ذهب مرة لسمع
وعظ النفس هو يتفيلك فتأثر جداً من خطابه الفصح وقال انه

يدفع مئة ليرة لمن يُعلمه ان يتفوه بلفظة آه كما يتفوه بها هو يتفيلد.
ومعظم الفصاحة (عند الاوربيين) هو تلك القوة التي يقتدر
بها على التعبير عن الاحساس بواسطة اختلاف الاصوات ولذا
حين سئل الفيلسوف ديموستينوس الشهير اعظم فصحاء اليونان
ما هي اقسام الفصاحة الثلاثة قال الاول التلفظ والثاني التلغظ
والثالث هو التلغظ. فبناء على ما ذكر لا يكفي ان ينشا الخطاب
بكلمات وحمل فصيحة بل يجب ان يتلى امام الجمهور باصوات
مختلفة تدل على انفعالات الخطيب وتوثر في المخاطب تلك
الانفعالات والافاكثر السامعين يضجرون وينامون واكثر
المستيقظين يتعجبون من ركاكته فيضحكون

المشعر الرابع للمس وهو قوة مبثوثة في العصب الخاطا لاكثر
البدن سيما الجلد فان اعصاب المس تخالطة كله ليترك بها ما
يضر بالحياة فينتفيه حتى اذا وخر الجسم ولو بابرقة دقيقة جدا شعر
بالالم لانجراح بعض هذه الاعصاب فاذا خلا عضو منها فقدت
عناية العقل به اذ لا تبقى صلة بينه وبين العقل فان قطع او حرق
لا يشعر به والادراك بهذه القوة في الانامل والكف اعظم منه في
غيرها وفي ذلك من حكمة الواجب الخبير ما لا يحيط الوصف
به لانا لانحتاج الى قوة المس في بقية الجسم الا لدفع ما يضر

واجتلاب ما يلام فقط واما الآلة العادية لادراك ما في الملموسات من صلابة ولين وما شاكلها فهي اليد ولهذا ركبت اصابعها مفترقة سهلة الحركة لينة العضلات وذلك يمكنها من الادراك احسن تمكن فتبارك الله احسن الخالقين

ثم ان الاصابع وان يكن بينها تفرق للمس بمجموعها يؤدي شعوراً واحداً الى العقل كاللمس بواحدة منها ولا تمام ذلك يحجب ان يلمس الجسم بها متواليه حسب وضعها الطبيعي والا فاذا وُضِعَتْ احداها على الاخرى ولمست باثنينهما جسماً واحداً شعرت به اثنين فيحصل عند الذهن صورتان وموضوع التصور واحد واعلم ان الشعور باللمس اما مسبب عن اختلاف درجة الحرارة واما علماً للملموس من صلابة ولين وخشونة او ملاسة . والاول اما احساس بالبرودة واما احساس بالسخونة فان كانت حرارة ما قلته اقل من حرارة جسمك شعرت بالبرودة والا فبالسخونة ويانه انك اذا مقست يدك في ماء درجة حرارته كدرجة حرارة دمك لم تشعر ببرودة ولا سخونة . واذا غمست احدى اليدين في بارد والاخرى في سخن تم غطسهما معا في فائر سخنت ما كانت في البارد وبردت الاخرى . والشعور بالحرارة بسيط اذ لا تتوصل به الى ادراك ما في الخارج فمن مسته الحى

لا يعلم بدءاً ان كان ذلك من تغيير حرارة الهواء او من مرض في
الجسد

والحرارة تثير في كل الاجسام ولهذا كانت من اهم مباحث
الفلسفة الطبيعية والكيمياء

والشعور الثاني يمكن به الحكم على ان الملموس في الخارج
وذلك بعد شيء من التأمل فيحصل عند العقل الشعور المركب
والا اذا التفت العقل الى ما يدركه من الملموس بدءاً فقط لا
يحصل عنده الا البسيط فلا يتوصل الى ذلك الحكم. وينبغي
الانتباه الى معرفة الفرق بين هذين الشعورين لان التمييز بينهما
عسراً وانما يتضح للتنبية بالتجربة

والادراك بهذه الحاسة اوضح واكمل مما بغيرها لانا ندرك
بها الصفة وملزومها (اي ما انصف بها) فالشعور الصادر عن
اللامسة هو اساس ادراكنا ما في الخارج واعتمادنا عليها اكثر
ما على غيرها الم تر ان كثيراً ما يدرك بهذه الحاسة يدرك
بالبصرة والعقل اذا تردد بحكمها رفعة الى اللامسة للحكم بصحة
او فساد

وفضلاً عن توصلنا بهذه الحاسة الى الحكم بان المحسوس في
الخارج نشعر بها بامتداد وصلابته ولينته وهيبته وحركته

ومكانه وخشونته وملاسته. ونحس بالانفعالات المختلفة الصادرة
عن فواعل شتى كالكمربائية والمغنطيس وغيرها وبالجوع
والعطش وما يفهم عن الدغدغة وما يشبه ذلك وأكثر الادراكات
المسية نحصل عليها باليد واذا كان الملموس دقيقاً او يقتضي
تدقيقاً عظيماً للتمييز كان كل اتكالنا تقريباً على الاصابع

وفعل هذه الحاسة عجيب جداً بالنسبة الى غيرها من الحواس
الظاهرة اذ يقدر الاعي ان يدرك بها صورة الجسم كالمبصرين
وبرهان ذلك ان كثيراً من العبيان يتعلمون القراءة بواسطة لمس
الحروف بالاصابع حتى يمكنهم ان يصوروا تلك الحروف للآخرين
فلولا حصول صورتها في اذهانهم ما امكنهم ذلك وهذه الحاسة
هي الركن الاصلي لادراك ما في الخارج لانه ما سمع قط ان انساناً
ولد بدونها وقد تفقد من بعض اجزاء الانسان حين اصابته
بفالج او اقترابه من الموت

المشعر الخامس البصر

وهو قوة مرتبة في عصبه محوطة في العين تدرك صورة الاشياء
كذوات الازواء والالوان. وآلة العين وهي عضو حساس مركب
من صفاقات ورطوبات واغشية ورباطات واوردة واعصاب
وشرايين وعضلات وهي مؤلفة من ثلاث طبقات وثلاث رطوبات.

فالطبقات هي الصلبة والمشيمية والشبكية وهي فراش العصب
 البصري والرطوبات هي المائية والبلورية والزجاجية ومن
 اراد معرفة ماهيات تلك الطبقات والرطوبات واوضاعها
 بالتفصيل فعليه بكتب النشرح والفيسيولوجيا
 وما يتعلق بالباصرة المقلدة وهي الشحمة التي تجمع البياض والسواد.
 قال المحاجي

لها عين لما غَزَلٌ وَغَزَلٌ مَكْحَلَةٌ وَلِي عَيْنٌ تَبَاكَتْ
 وَحَاكَتْ فِي فَعَائِلِهَا الْمَوَاضِي فَيَا لَكَ مَقْلَةً غَزَلَتْ وَحَاكَتْ
 وَالْحَدَقَةُ هِيَ السَّوَادُ الْأَعْظَمُ وَتَعْرِفُ بِالْفَرْحِيَّةِ. قَالَ الشَّرِيفُ
 الرُّضِيُّ

يَا قَلْبَ مَالِكٍ لَا تَفِيقُ وَقَدْ رَأَتْ
 عَيْنَاكَ كَيْفَ مَصَارِعَ الْعِشَاقِ
 فَتَكْتَبِكُ بِالْحَدَقِ الْمَرَاضِ وَلَمْ تَزَلْ
 تَشْجِي الْقُلُوبَ جَنَابَةَ الْأَحْدَاقِ
 وَقَالَ الْآخَرُ
 وَبِالْحَدَقِ اسْتَغْنَيْتِ عَنْ قَدَحِي وَمِنْ
 شَمَائِلِهَا لَا مِنْ شَهْوِي نَشْوِي

والناظر وهو السواد الاصغر الذي يبصر الراعي فيه شخصه
والعرب تقول هو انسانها وناظرها وبصرها وصبيها وبؤبؤها
والحماليق وهي بواطن الاجفان واحدها حملاق قال ابن
مطرف هي التي تراها اذا قلبت للكل محبرة. والاشفار وهي حروف
الاجفان التي ينبت عليها الشعر والواحد شفر. والاهداب وهو
الشعر النابت عليها واحدها هذب. والمجمر وهو ما دار بالعين
وبدا من البرقع واللقاب وانما سي المجمر مجرأ من الحجر وهو المنع
وكأنه مانع عن العين من كل جهاتها وقد اجاد من قال

ان العيون لك الحصون فهدبها شرفاها وجفونها الاسوار
وكذا محاجرها الخنادق حولها والحافظون بها هم الانوار

وماق العين وموقها طرفها ما يلي الانف وهو مخرج الدمع
من العين. واللحظ وهو موخر العين الذي يلي الصدغ. والانسان
وهو الذي في وسط الناظر كالنقطة. ويحسن هنا قول شيخ
الشيخ الانصاري

يا نظرة قد جلت لي حسن طلعتي

حتى انتضت وادامتنا على وجل

عائبتُ انسانَ عيني في تسرعه
فقال لي خُلق الانسان من عجل
والحجاج وهو العظم الذي ينبت عليه الحاجب الذي يقيها
من العرق وغيره من الاجسام الساقطة والحجاج عند اطباء
هو الكفة التي وُضعت فيها المقلة لوقايتها من الآفات
ولله في خلق العين حكمة ندهش الالباب فقد خلقها
في غاية اللين والرقه وفعلها فعل الجبابة. ولقد اجاد جرير في
قوله

ان العيون التي في طرفها حورٌ قتلنا ثم لم يجيب قتلانا
بصر عن ذا اللب حتي لا حراك له وهن اضعف خلق الله اركاناً
وقيل لبعض بني عذره ما بال احدكم يموت عشقاً في هوى محبوبه
انما ذلك لضعف نفس فقال العذري للسائل انكم لو رأيتم الحواجب
الزُج تحتمها النواظر الدخ لاتخذتموها اللات والعزى
وحصنها بعظام حولها وغطاها بالاجفان وصانها بالاهداب
ووضعها في الراس لتدرك ما بعد من المبصرات على وجه الكرة
الارضية وامام البدن لحراسة الاعضاء الخارجية كاليد والرجل
فتبارك وتعالى من عليم حكيم

وكيفية الإبصار ان اشعة النور الاتية عن المرئي تقع على مقدم القرنية فاذا نفذها انكسرت بواسطة وجهها المحدب واجتمعت قليلاً ثم تمر في المحدة وتنفذ البلورية فيزيد اجتماعها لانكسار الاشعة بهذه وبالزجاجية وتجمع في نقطة الاحتراق على الشبكية فينثر العصب حاملاً ذلك التأثير الى الدماغ فيحصل العقل على الشعور البصري

واعلم اننا في هذه الحاسة لا نقدر على التمييز بين الشعور البسيط والشعور المركب ولذلك قال بعض الفلاسفة ليس بها شعور بسيط اصلاً لانا اذا لمسنا شيئاً حصلنا أولاً على الشعور الاول ثم على الثاني ولكن اذا نظرنا شيئاً حصلنا على المركب فقط والادراك بالبصر يختلف عن الادراك باللمس أولاً لان الاول يتغير كتغير وضع الجسم خلافاً للثاني فانهما تغيراوضاع الملموس يستمر على حالة واحدة فاذا اخذت جسماً مكعباً مثلاً وادرتة كيف شئت لا يظهر لي الا بهيئة واحدة ولكن اذا نظرت سطحاً منه ثم انحرفت ونظرت زواياه اختلفت الصورة الثانية عن الاولى وكلما تغير وضعه تغيرت هيئته بالنظر الى الرائي . ثانياً لان الثاني لا يختلف باختلاف المسافة فاذا لمست هذا المكعب ومددت يدي به على قدر ما اقدر يبق الشعور كما كان وليس الاول كذلك

لاني اذا نظرت ذلك المكعب على بعد ذراع ثم على بعد خمسين
 ذراعاً ظهر لي في البعد الثاني مجسم اصغر مما في البعد الاول
 واذا امعنا النظر في تعلق الحواس بعضها ببعض ظهرت لنا
 حالاً افضلية حاسة البصر لانا بحاستي الشم والذوق لا يمكننا
 التوصل الى ادراك ما في الخارج وبحاسة السمع لا نتوصل الى
 معرفة صفات الصائت وان استدلل بها على انه في الخارج .
 وحاسة اللمس وان ادرك بها الخارجيات وصفاتها الاصلية تقصر
 عن الباصرة لعدم ادراكها المحسوسات البعيدة عن المدرك ولان
 اكثر ما يعلن بها يعلن بالباصرة بلا عكس

ومن البديهي ان الخياليات البصرية تذكرها اسهل من
 تذكر الخياليات اللمسية فاننا اذا تذكرنا جسمًا ما التفتت النفس
 اولاً الى الصور البصرية ثم الى تلك . الا ترى انك اذا لمست كرة
 مثلاً ادركت هيئتها وحجمها وحين تذكرها تخيل مرآها قبل
 لمسها وبقية صفاتها . واذا سمعت قول القائل

وحديقة غناء ينتظم الندى بفروعها كالدر في الاسلاك
 والبدر يشرق من خلال غصونها مثل الملح يطل من شباك
 تخيلت الصور البصرية لهذه المحسوسات قبل غيرها . واكثر صور

التشبيه والمجاز صادر عن الباصرة

فظهر مما نقرر ان الباصرة توصلنا الى الحكم بوجود ما في الخارج كاللازمة فتوصل بها الى الجهولات من تأثيراتها المعلومة فتحكم على ان تلك الموجودات ليست نحن ونعين لها مكاناً في الفضاء وانكر بعض الفلاسفة التوصل الى ذاك بالباصرة ما لم تساعد باللامسة مخججان احد الشبان العمي حال استئصال الماء الازرق من عينيه شعر بان كل شيء يلامسها ولم ينسب الى مكان معين . وفنده بعضهم بان ما قاله لا يتحققا اخرج به لان ذلك الشاب شعر بلامسة المراتب لعينه لتألمها بالنور الذي لم تعتاده على ان شعوره بتلك الملامسة برهان جلي على انه حكم بان المراتب خارجة عنه اذ الالامس غير الملموس . وفضلاً عن ذلك ان صفار البهائم حالما تفتح عيونها تكتسب معرفة ما في الخارج فتدنو مما يلائم وتبتغي ما يضر ونرى الانسان المولود حديثاً لا يضع يده على عينيه حين يرى ما في الخارج بل يمد يده اليه ليلمسه مع جهله المسافة فاذا لا بد من انه عرف وجوده الخارجي وجهته من دون لمسه اياه

ثم ان الالوان لا تدرك الابصار الحاسة والشعور بها وان كان بسيطاً ننسب الى ما في الخارج وانواعها كثيرة يتعذر حصرها باختلافها باختلاف احوال النور ومن تنوعات هذه الالوان تجلي

عرائس جمال هذا العالم في الرياض والافاق وغيرها فتبارك
المخلوق البديع

وقد يدرك بالباصرة ما يختص ادراكه بغيرها من الحواس
فاذا نظرت كرة من الحديد مثلاً ثم نظرتها بعد بضع دقائق محبرة
استنتجت انها قد احميت ولكن هذه المعرفة حصلت عليها أولاً
باللمس وبالاختبار صرت تدركها بالباصرة من دون افتقار الى
اللامسة . فاذاً باختلاف ألوان المراتب يمكن البصر ان يدرك
صفات لم يقدر على ادراكها بدون مساعدة بعض الحواس الاخر
في اول الامر

وما يدرك بالباصرة السطوح والاجسام ولكن بواسطة
الاضواء والالوان لا بالذات وبذلك يدرك البعد والحركة ايضاً
وانكر قبلاً الفلاسفة الاوريون ادراك الاجسام بالباصرة ولم يعولوا
عليه الا منذ مدة وجيزة وكانوا يعتقدون ان البصر لا يدرك به
الا الالوان المختلفة الممتدة على البسيط كما في الصور والنقوش وانما
الاجسام تدرك باللمس ولان النور او الظل يمثل كثيثة المرئي
يصير الحيوان قادراً على ادراك الجسم بالبصر ولم يزالوا يعتقدون
ذلك الى ان بين فساد العلم هويت ستون الانكليزي فقال انه
لمن المسلم عند الجميع ان العين اليمنى تشغل مكاناً غير مكان

اليسرى فلا بد من ان صورة الجسم المنطبعة في الواحدة تختلف عما في الأخرى اختلافاً جزئياً ويظهر لك ذلك اذا نظرت جسماً باحدى العينين ثم نظرت بالآخرى وحدها وهذا الفرق بين الصورتين سبب الشعور بهيئة الجسم ويبرهن على ذلك بمنظار اخترعه المعلم المذكور وعرف بالستير يوسكوب فاذا نظرت به كلاً من الصورتين غير المجسمتين على حدتها رايتها بسيطاً واذا نظرتها معاً رايتها صورة واحدة مجسمة ويظهر ذلك ايضاً من انا اذا نظرنا على بعدي صورة محكمة التصوير غير مجسمة رايتها جسماً واذا اقتربنا منها رايناها سطحاً وما ذاك الا لوصولنا الى حيث لا يرسم لها في كل من المقلتين صورة تختلف عن الأخرى. ومن ذلك اخترع آلة نظرية فيها لكل من العينين منظر فاذا وُضع وراء كل من المنظرين صورة للجسم ظهرت الصورتان صورة واحدة مجسمة واذا كانت هاتان الصورتان شمسيتين تمثلتا كأنها الجسم المصور حقيقة. فاذا قيل ان صح ذلك فكيف يدرك الاعور الجسم بالباصرة فالجواب انه لا يدركه الا باماله راسه تارة الى الشمال وطوراً الى اليمين حتى ترسم في ناظره صورتان او أكثر واذا قيل لم لا ندرك الجسم الواحدتين فالجواب كذا خلقنا فلا نراه اثنتين وان طبعت صورته في كل من العينين كما انا لا

نسمع الصوت الواحد اثنين مع ان لنا اذنين وكل منها تشعر
بالصوت ولا نحس بالملوس الواحد اكثر من واحد مع ان اعصاب
اللمس كثيرة

وصور المرات ترسم على الشبكية منقلبة. ويبرهن ذاك
بوضعك مصباحا امام مقلة بهيمة رقفتها خلفا حتى شفت فتري
صورته منقلبة. فان قيل لماذا لا ترى الاشباح منقلبة فيجب ان
الاراء في ذاك كثيرة واقربها الى الصواب هو استواء كل المرات
بذلك الانقلاب ولا تميز الاشياء الابضدها. قال ابو الطيب
المتني

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصجوا وهم لاء اكفاء
ونذمهم وهم عرفنا فضله وبضدها تميز الاشياء

وقال ايضا

ولولا ايادي الدهر في الجمع بيننا غفلنا فلم نشعر لاء بذنوب

وقال ابو تمام حبيب الطائي

وليس يعرف طيب الوصل صاحبه

حتى يصاب ساي او بهجران

وقال ايضاً

والمحادثات وإن اصابك بؤسها فهو الذي انباك كيف نعيمها

وقال ايضاً

سمجت ونبهنا على استمراجها ما حولها من نضرة وجمال
فلذلك لم يفرط كابة عاطل حتى يجاورها الزمان بجال

وقال البجنري

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصغار من المجدي خيب

وحسن دراري الكواكب ان نرى

طوالع في داج من الليل غيب

وقال بشار واجاد

وكن جوارى المحي ما دمت فيهم قباحاً فلما غبت صرن حسانا

وقال بعض المحققين السبب الحقيقي لذلك هو اننا نرى الشج

في جهة الشعة الاخيرة الواصلة الى العين واذ ذاك يجب ان

تطبع على الشبكية مقلوبة لكي نراها مقومة كما يتضح عند التأمل

بكيفية مرور الشعاع في العين فاعلى السهم في هذا الشكل يُرى



على جهة با وأسفل على جهة سر د

الفصل الرابع

في نيابة حاسة عن اخرى

قد تقدم ان لكل حاسة شعورًا يختص بها فلا يرى بالذاتقة ولا يسمع بالشامة ولا يشم او يلمس بالباصرة ولا يذوق باللامسة وذلك بالنظر الى مدركات كل بالذات لا بالواسطة والا فاما تقدم ليس بصحيح . الانرى انك اذا ادركت باللامسة صلابة الحديد ولين الشمع وخشونة المبرد وملاسة المرأة وبالشامة رائحة الورد والخزام وبالسامعة رنين العود والقيثارة وبالذاتقة طعم العنب والعناب وشعرت بصور كل هذه بالباصرة وحفظتها بالخيال وبعد مدة رأت تلك المحسوسات ادركت ما لكل من ملمس ورائحة وصوت وطعم بمجرد الباصرة فتنبو حينئذ عن

الحواس الاربع ومن تمييز الفرق بين صور تلك المراثيات والقياس على كل منها يمكنك الادراك المتقدم في كل فرد من انواعها . وعلى ما تقدم ندرك بكل من تلك الحواس الاربع ما يدرك بغيرها من المشاعر الخمس فاذا قيل ان هذا الشيء احمر طيب الرائحة حلو ناعم ادركنا كل تلك الصفات بالسامعة وقس على ذلك في بقية المشاعر وكثير من الناس من يستخدم حاسة مكان اخرى كالسان فانه كثيراً ما يضرب الانية فيدرك من الصوت كونها ملانة او فارغة وبذلك يمكننا ان نعرف المقرع من اي مادة هو وما يدركه البصر بالواسطة الحجم والبعد فان الجسم اذا بعد ظهر فيه للرائي عدة تغيرات الاول صغر حجمه الثاني خفاء لونه الثالث صعوبة تمييز حدوده الرابع اعتراض الاشياء بينه وبين الناظر وهذه التغيرات تزداد بازدياد البعد وتتناقص بتناقصه فاذا لاحظناها حق الملاحظة عرفنا من اختلاطها في المرئي كثرة او قلة مقدار حجمه والبعد بيننا وبينه وتكرار هذه التغيرات على ابصارنا اعتدنا المعرفة بسرعة فكثيراً ما نتعجب اذا اخطاناها فاذا تلك التغيرات شروط لمعرفة الحجم والبعد فاذا اخل واحد منها لاناً من الخطأ

ويقع ذلك كثيراً عند حدوث الضباب اذ يتغير لون المرئي

ولا تتضح حدوده ووجهه باقي للرائي على حاله فيحكم عليه بعيدا أكثر من بعده وحجم اعظم من حجمه. فان السياح الانكليز في سوريا يتوهمون ان الجبل قريب منهم وهو على بعد عظيم وما ذاك الا لصفاء جو سوريا وكثرة جوم بالضباب والغيوم فالسوري اذا سافر الى بلادهم توهم هناك ان الجبال القريبة منه بعيدة. ويقع هذا الخطا ايضا لتوسط اشباح بين الناظر والمنظور فالواقف على شاطئ البحر يظن القارب البعيد قريبا جدا ولورم نحوه حجرأما وصل الى عشر المسافة ومن في القارب يرى الاجسام على الشاطئ صغيرة وهي ليست كذلك وما ذاك الا لخطا الحكم باقربة الشاطئ فاذا عرفنا البعد الحقيقي للرئي عرفنا جرمة الحقيقي وبالعكس. ولذا المصورون حين يصورون الجبال العالية يصورون عند أسافلها بعض الحيوانات ليعرف علوها بالمقابلة مع صور تلك الحيوانات ولولا ذلك جهل علوها لجهل البعد بينها وبين المكان الذي صُوِّرت فيه

نرى مما نقرر ان نيابة حاسة عن اخرى تفيد الحيوان جدا ولا سيما الفاقد بعض الحواس لانه يستغني عما فقد بما بقي. حكى ان ابا العلامة المعري خرج يوما من مخدعه فعد بعض اصحابه الى قرطاس ووضعه تحت فراشه ولما عاد ابو العلامة وجلس على الفراش

قال السماء انخفضت ام الارض ارتفعت . اقول وهذا ليس بشيء
بالنظر الى ما شاهدته . اني تعرفت باحد العميان في مدينة
وبعد ما فارقتُه سنة عرفني مجرد سمعه همس قدمي ثم سرت معه على
مركبة مسافة ساعتين فكان في اثناء الطريق يشير الى امكنة مختلفة
كبصير وقد حذرتني من موحل امامنا قبل ان نصل اليه بقليل
وبعد ما وصلنا المدينة المقصودة وطفنا فيها قال لي ان شئت
فقف بالمركبة عند هذا الرجاج فان لي صاحباً هنا

والصم يفهمون الكلام من حركات شفي المتكلم وانفعالاته
النفسانية من تغيير وجهه وذلك مجرد النظر وهو عجيب واعجب
منه الصم العمي يميزون بالشم ثيابهم المغسولة من ثياب كثيرة قد
غسلت . وفي هولاء قوة اللس غريبة جداً حكي ان فتاة ولدت
بلا سمع ولا بصر دخلت مدرسة العميان وتعلت القراءة بواسطة
اصابعها والتعبير عن المعنى المراد بالاشارة بها وكانت تعرف
اصدقائها ومعلميها وتشير اليهم انها تحبهم وتشكرهم

وبالسماعة يقدر اطباء على معرفة المرض الصدري بسماعهم
صوت الهواء في الرئتين بواسطة آلة يسمونها السماعة وقد حققوا
تلك المعرفة باللس وبالبصر مراراً كثيرة بعد موت المريض
ويجب على من ابتغى اناة بعض حواسه عن البعض ان

يلاحظ صفات الاجسام بكل تدقيق ولا سيما ما تغيرت احدى صفاته والا لا يامن الغلط في احكامه لانه بتغير الصفة يتغير الموصوف فان الخشن اذا صقل تغير منظره ولمسه وثقله

الفصل الخامس

في ادراك المشاعر الخمس

ادراك المشاعر الخمس هو حصول صور الجزئيات الحقيقية الحسية عند العقل من دون حكم. والجزئي هو المفهوم الذي يمنع نفس تصور من وقوع الشركة فيه كريد فانك اذا تصورته لم يجوز العقل اتحاده مع كثيرين فتح من ذلك انا بمجرد الحواس الظاهرة لا نقدر ان ندرك الكليات فلا ندرك الصفة بهذه الحواس الا مضافة الى محلها فنذكر بها رائحة هذه التفاحة مثلاً وطعمها وملاستها وحرمتها وصوت هذا الصائت لانواع هذه الصفات واجناسها. وقد قسم الحكماء الصفات الى جوهرية وعرضية وبعضهم سماها اولية وتاسوية والبعض لازمة ومنفكة وغيرهم نفسية ومعنوية. فالجوهرية هي ما لا يمكن تصور ارتفاعها عن الجوهر مع بقاءه كالامتداد والشكل والتحيز وما اشبه ذلك. والعرضية ما ليست

كذلك اي هي ما يمكن تصوّر ارتفاعها عن الجوهر مع بقائه كالرائحة واللون والطعم والصوت والملاسه والخشونة والصلابة واللين والخفة والثقل ونحوها. فذه لا تلزم لتصور المادة بل لتاثيرها في الحيوان حسب تركيب حواسه (فالانسان يكره الرائحة الممتنة وربما كانت احب الى غيره من نشر الخزام) فلوارتفعت عن مادة ما لما افتقرنا اليها في تصور تلك المادة فلا نعرفها الا بموصلات لولم تكن ما ادركناها فلولا الهواء ما عرفنا الصوت ولولا النور ما شعرنا بالالوان وهي نظراً الى معرفتنا ليست الا بمجهولات توتر فينا بواسطة الحواس تاثيراً معلوماً خلافاً للصفات الجوهرية فانا ندركها ادراكاً كاملاً اذ لا نقدر ان نتصور مادة بدونها وما تتميز به الصفات الجوهرية عن العرضية ان الجوهرية يتحقق بها وجود المادة والعرضية يتحقق بها ذلك الوجود والفرق بين جسم واخر والجوهرية لا ندرك الا بالعقل فقط والعرضية به وبالحواس ايضاً

وتنقسم العرضية الى ميكانيكية وفيسيولوجية فالصفات الميكانيكية هي الثقل والخفة والصلابة واللين والخشونة والملاسه وغير ذلك والفيسيولوجية هي اللون والصوت والرائحة والطعم والموسات ونشير الميكانيكية من الفيسيولوجية بامور كثيرة نذكر لك هنا

احسنها (١) الميكانيكية يدرك الحيوان بها وجوده ووجود غيره والفيسيولوجية يدرك بها وجوده ويستنتج وجود غيره (٢) تعرف الفيسيولوجية بانها في ما هو انا والميكانيكية بانها في ما هو انا وفي ما ليس بانا (٣) الميكانيكية هي صفات الجسم باعتبار مقاومته غيره والفيسيولوجية هي صفات الجسم باعتبار تأثيرها في الحواس (٤) الميكانيكية تعرف بذاتها وتأثيرها في الحواس والفيسيولوجية بتأثيرها في الحواس فقط (٥) الميكانيكية معروفة بذاتها ومستنتجة. والفيسيولوجية مستنتجة فقط (٦) الميكانيكية نشعر بها وتنصورها موجودة والفيسيولوجية نستنتجها وتنصورها محتملة الوجود (٧) الميكانيكية يبقی تأثيرها ولو عدمت الحواس الظاهرة كلها والفيسيولوجية لو عدمت تلك الحواس لایبقی لها تأثير اصلاً وهذا الذي ذكرناه ملخص احسن اقوالهم في هذه الصفات (اقول الصفات العرضية اما ميكانيكية وهي مدركات الالامسة باعتبار تأثيرها في غير الالامسة واما فيسيولوجية وهي هذه باعتبار تأثيرها في الالامسة ومدركات المشاعر الاخر وتميز كل من الاخرى بانه لو عدمت الحواس الظاهرة لبقى تأثير الميكانيكية وعدم تأثير الفيسيولوجية الا تأثير ما يدرك بالالامسة في غيرها فانه لو عدم اللمس لبقى لحشونة المبرد

مثلاً تأثير في الخشب ولم يبق للصوت او اللون او الرائحة او الطعم
تأثير في شيء)

ولنرجع الى الكلام في ادراك المشاعر الخمس فنقول ان
الادراك بتلك القوى هو معرفة صحيحة فينبغي ان نصدق شهادة
الحواس لاني اذا نظرت كتاباً ولمسته اجزم بانّه موجود وذو صورة
ومحل وما اشبه ولا يمكن ان يتغير اقتناعي التام بذلك فاذا طلب
مني البرهان على وثوقي بالمحسوسات قلت لا يمكن اذ البرهان يجب
ان يكون اوضح مما استدل به عليه ولا شيء اوضح من ان ما اراه
بعيني والمسته بيدي موجود كما انه لا شيء اوضح من لي موجود
لاستند عليه بالاستدلال على وجودي فاذا ينبغي ان نصدق ان
العالم الخارجي موجود بشهادة الحواس كما نصدق انا موجودون
بشهادة الوجدان

ثم نقول العلم اما ضروري واما نظري فالضروري ما لا
يحتاج في حصوله الى نظر وهو ترتيب امور حاصلة في الذهن
يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل والنظري ما يحتاج في حصوله
الى نظري ومن الاول العلم بطريق الحواس فهو لا يحتاج في حصوله
الى نظر والا فلو كان كل علم نظرياً لزم الدور وهو توقف
الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة كما يتوقف ب على ت و ت

على ب او باكثر كما يتوقف ب على ت وت على ج وج على ب
او التسلسل وهو ترتيب امور غير متناهية لانه حيثئذ اذا حاولنا
تحصيل علم فلا بد ان يكون حصوله بعلم اخر وذلك ايضا نظري
فيكون حصوله بعلم اخر وهلم جرا فاما ان يدور الاستناد في مرتبة
من المراتب او يتسلسل الى ما لا ينتهي وكلاهما ممتنعان اما الدور
فلانه يفضي الى ان يكون الشيء حاصلًا قبل حصوله اذ لو توقف
حصول ب على حصول ت وحصول ت على ب اما بمرتبة او
باكثر كان حصول ت سابقًا على حصول ب وحصول ب سابقًا
على حصول ت والسابق على السابق الشيء سابق على ذلك
الشيء فيكون ت حاصلًا قبل حصوله وانه محال واما التسلسل
فلان حصول العلم المطلوب حيثئذ يتوقف على استحضار ما لا
نهاية له واستحضار ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال
ثم ان جميع الفلاسفة يسلّمون بالحالة الحاصلة للنفس بالشعور
بشهادة الوجدان ولا يمكنهم الشك في تلك الحالة ولا يلزمهم الشك
في الشك لانهم ادركوا ان لنفوسهم الشك بالوجدان كما انهم ادركوا
به ان لها الطرب مثلاً من الدوت المطرب الا ان بعضهم وان
سلّموا بما للنفس بواسطة الحواس لا يسلّمون بان مسييه في الخارج
فينكرون وجود كل الخارجيات وقد فندوا بادلة كثيرة تقتصر

هنا على ايراد احسنها وهو ان الوجملن يشهد بوجود ما عند العقل
بالشعور ويشهد بان هذا الشعور ادراك ما في الخارج وهم يتقنون
بشهادة الوجملن فيلزمهم الثقة بوجود الخارجيات
فتفتح عما تقدم ما ياتي

اولاً ان الشعور هو تصور ساذج ثانياً انه ضروري ثالثاً انه
ثابت صحيح رابعاً انه يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد الى الانفكاك
عنه سبيلاً كسائر الضروريات اذا كانت الحواس سليمة لان
المخلوق لا يمكنه الا يرى الاحسام امام عينيه المفتوحين ولا يسمع
الصوت باذن غير صماء خامساً اذا لم يكن موثر في الحواس السليمة
لا تشعر بشيء فلا يمكن ان ترى شجرة لا ياتي النور منها الى العين
ونتيجة هذه النتائج ان الحواس السليمة اذا شعرنا بتي
بواسطتها فلا بد من وجوده وان لم نشعر بما يمكننا الشعور به
بواسطتها فلا بد من انه معدوم

الفصل السادس

في التصور والتصديق

العلم وهو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ان كان

ادراكاً للنسبة النامة الخبرية على سبيل الاذعان فتصديق والا
فتصور ولا يوضح ذلك نقول

(١) اذا نظرنا كتاباً مثلاً يحصل حالاً عند العقل صورة
معلومة مميزة كل التمييز عن غيرها بالحجم واللون والمحل وغيره واذا
لمسته حصل عند النفس تلك الصورة ايضاً خلا الاوان فهذا
تصور فليس معنى تصور الكتاب الا ان يرسم منه صورة في العقل
بها يمتاز الكتاب عن غيره كما تثبت صورة الشيء في المرآة الا ان
المرآة لا تثبت فيها الأصور المحسوسات خلافاً للنفس فانها مرآة
لمثل العقولات ايضاً كما سنرى

(٢) اذا غاب ذلك الكتاب عن النظر بقيت صورته عند
العقل في الخيال وتسمى حينئذ خيالية كما سبق في المشاعر الخمس
فاذا التفت اليها العقل بعد ذلك راها امامه وهذا تصور ايضاً
الا انه بالذكر والفرق بين التصور والذكر انه في الذكر يعتبر
حصول الصورة عند العقل في الزمن الماضي وفي التصور حصولها
كذلك تقطع النظر عن الزمن الماضي او الحال

(٣) كما تتصور المحسوسات نتصور العقولات كالعقل
والفكر والذكر والارادة والفرح والحزن الى غير ذلك والا لا
نقدر ان نفكر فيها والوجدان اعظم شاهد على تصور العقولات

(٤) بواسطة التجريد يمكننا ان نتنزع من تلك الجزئيات الكليات فمن افراد كثيرة من الحيوانات كهذا الانسان وذاك الاسد وهاتيك النعامة وتلك الطيية وهم جراً نتنزع جنس الحيوان ومن زيد وعمر وبكر وخالد ورجال اخرين وسلى واسما وهندومية ونساء اخر نتنزع نوع الانسان وهذه الكليات نتصورها النفس وتخزنها في المبدأ البياض

(٥) من غير الحسيات مدركات الوهم كشجاعة زيد وجبانة عمر وعزة عزة وذل كثير وما شاكل ذلك فهذه نتصورها النفس وتخزنها في الذاكره فالجزءة تتنزع منها الكليات وتصورها وتخزنها في المبدأ البياض ايضاً

(٦) من التصور ادراك النسبة غير التامة او التامة الانشائية او الخبرية بدون الازعان وهذا يفهم من التعريف في اول الفصل فيعلم ما الانسبة فيه اصلاً وهو ادراك الموضوع وحده وادراك المحمول وحده وادراكها معاً دون النسبة بينها وما فيه نسبة وهو اربع عشرة صورة ادراك النسبة الاضافية كما في ابن زيد والتقييدية كما في الحيوان الناطق والكلامية بقسميها الخبرية والانشائية والنسبة الحكمية التي هي الوقوع او عدمه بدون الازعان وادراك الموضوع او المحمول اوها معاً مع النسبة الكلامية او مع الحكمية بدون

الاذعان او مع النسبتين بدون الاذعان وادراك النسبة المشكوك فيها اي المتردد فيها باستواء او مرجوحية فدخلت المتوهمة فجملة صور التصور سبع عشرة صورة

(٧) لا بد للعقل من التصور في كل افعاله فلا يمكن ان يدرك النسبة التامة الخبرية على سبيل الاذعان ما لم يتصور المحمول والمضوع او التالي والمقدم والنسبة الكلامية وهي تعلق الموضوع بالمحمول او التالي بالمقدم ليجاناً او سلباً وتوضيحه انا اذا رمنا البرهان على ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين لا بد لنا من ان نتصور زوايا المثلث والتساوي لقائمتين والنسبة بينها قبل اقامة البرهان ثم اذا وقفنا عليه جزمنا بتلك النسبة فحصل لنا حالة ادراكية مغايرة للمجالات السابقة وتلك الحالة هي التصديق فلولا التصور ما عرف الحق من الباطل

(٨) قد تكون الصور عند العقل واضحة بعض الوضوح وقد تكون واضحة كل الوضوح وقد تكون خفية جداً ويحقق ذلك للواقف على عدة اقوال في موضوع واحد مجملة ولايضاح ذلك بورد ابياتاً لشعراء مختلفين قالوها في الناعورة وهي الاتية . قال ابن الوردي

ناعورة مذعورة وهانة وحائره

الماء فوق كنفها وهي عليه دائره

وقال الذهبي

وروضة دولابها الى الغصون قدشكا
من حين ضاع نشرها دار عليها وبكا

وقال ابن نباته

وناعورة قالت وقد ضاع قلبها
واضلها كادت تعد من السقم
ادور على قلبي لاني فقدته
واما دموعي فهي تجري على جسي

وقال ابن نعيم

قامت لنا بالعدر ناعورة ادعها في غاية السكب
نقول لما ضاع قلبي وقد ضعفت بالنوح وبالندب
صبرت جسي كله اعينا يدور في الماء على قلبي

ففي قول ابن الوردي بنصور العفل شجراً فوق الماء والماء
يلعوه ذا حركه يعود بها كل من اجزائه على التوالي الى مكان

حركته الاولى وفي قول الذهبي يتصور ذلك الشئ بتلك الحركة
يتسلسل منه الماء وهو بصوت وفي قول ابن نباته يتصوره ذا
اجسام مستطيلة متوالية له تلك الحركة حول ما في جوفه
بصوت ويجري الماء منه عليه وفي قول ابن تيم ما في قول ابن
نباته ما علا الضلوع الا ان فيه للتأمل زيادة وهي كون ذلك
الشئ على الماء ذا اجواف كثيرة تثبطن الماء وتصد عند دوارانه
فيتسلسل منها . فاذا وقف على هذه الاقوال من يجهل الناعورة
ثم نظرها وجد صورتها في قول ابن تيم اوضح منها في اقوال الشعراء
الثلاثة وفي قول ابن نباته اوضح منها في قول الشاعرين المذكورين
قبلة وفي قول الذهبي اوضح منها في قول ابن الوردي

(٩) ان صور التصور تختلف في الوضوح كاختلاف
الاشخاص ويعرف ذلك حق المعرفة المدرسون فان بعض طلبة
العلم يدركون الحقائق الادراك التام بكل سهولة وسرعة وبعضهم
يدركونها بصعوبة وهم الاكثر وبعضهم لا يحصلون منها الا على
صور خفية جداً وذلك بعد شرح طويل فيتعجب المدرس من
طلبهم العلم ورغبتهم عن تعلم حرفة يقتدرون على معرفتها التحصيل
الحاجات

الفصل السابع

في الوجدن والتعل

الوجدن هو ما به يدرك كل احد ما يحده من نفسه عقلياً
صرفاً كان او مدركاً بقوة باطنية كما تقدم والتعل هو ادراك
الشيء مجرداً عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم
ماهيته لزوماً ناشئاً عن الماهية

واختلف الفلاسفة في ان التعل هل يغير الادراك بالوجدان
قال السيد ولم هلمتون الفيلسوف الشهير وآخرون من طبقته ان
قولنا تعقلنا الشيء كقولنا ادركنا تعقلنا اياه بالوجدن وقولنا
ادركنا تعقلنا الشيء بالوجدان كقولنا تعقلناه واذا لم ندرك
بالوجدان حالة من احوال العقل فلا بد من انها معدومة
فالتعل والادراك بالوجدن سيات وقال المنكرون سلمنا ان قولنا
تعقلنا الشيء كقولنا ادركناه بالوجدن ولكن لا نسلم بان كل ما لا
يدركه الوجدن من احوال العقل معدوم لانه كثير ما يحدث
ان الجرس يَدُقُّ والمشغول بامر دقيق لا يشعر بطبنته واذا سئل

بعد بضع دقائق عن ذلك يدرك بالوجدان ادراكاً خفياً انه شعريه وكذلك قد ترن الساعة ولا يشعر برنينها وإذا التفت اليها بعد قليل وجد من نفسه ادراكاً خفياً لذلك وتحققه من فوات الوقت فظهر انه كان يتعقل الطنين والرنين عند حدوثها ولم يدرك حينئذ انه ادركها

وكثيراً ما يحدث ايضاً ان الانسان يقرأ الوفاً من الكلمات لآخرين وافكاره مشغولة بغير ما يقرأه فاذا سئل عما قرأه لا يجد جواباً كأنه لم يقرأه أفيمكن ان يقال ان هذا الانسان لم يتعقل تلك الكلمات وقد لاحظ كل كلمة منها ونفوه بها لابل قد تعقلها ولكنه لم يدرك انه تعقلها فظهر ان الادراك بالوجدان غير التعقل

وقد علمت ان الوجدان ما يدرك به كل احد احوال نفسه وانه يشهد بان تلك الاحوال تخص بنفس المدرك فقط وانه هو النفس وقواها الباطنة ولكن هذا عند اولي الالباب السليمة لان بعض المجانين يدرك احوال العقل وقواه وينسبها الى غيره. حكى ان مجنوناً في فرنسا توهم انه قضي عليه بالقتل فقطع راسه لكن القضاة راوا انهم اخطأوا بالقضاء فامروا برد راسه الى محله فركب السيف على بدنه راس غيره فكان يظن انه يتصرف في اموره بما تقتضيه قوى عقل صاحب هذا الراس فالوجدان كان

يشهد له أنه عنده قوَى عقلية وحالات عقلية ولكن ليست له بل
لذلك الغير

ثم إن الوجدان يدرك أحوال العقل فقط لا ما في الخارج
فلاندرِك به شيئاً من المحسوسات بل ادراكنا إياها وإنما ندرِك
بها أحوال النفس الحاضرة لا الماضية فاذا ادركنا ضرب زيد
أمس فليس ذلك بالوجدان بل بالذاكرة التي ندرِكها به

ثم إن الوجدان دائماً مقترن بقوة الذِكر فتصير ادراكاته المتوالية
سلسلة حلقته الأولى ادراك صدره والآخر ادراك صدره وبذلك
يتيقن كل عاقل أن أفعاله العقلية من أولها إلى آخرها صادرة عن
واحد فقط وهو ما يعبر عنه بقوله أنا فإذا من اقتران الوجدان
بالذِكر يعلم كل ناطق وجوده في الزمن الماضي والحاضر فتذكر
أفعال عقلي التي ادركتها قبلاً بالوجدان المرتبطة بالأفعال التي
ادركها به الآن اتيقن دوامه منذ ادركت وجودي إلى هذا الوقت
وقد يعترى بعض الناس مرض بصيرون به كأنهم ذوو وجدانين
فقد شوهد في أميركا فتاة أصيبت أولاً بمرض يسمى عند الأطباء
الافرنج الجولان في النوم وهو دائم يقوم به النائم ليلاً ويتكلم ويعمل
أعمال المستيقظ وهذا المرض ازداد في تلك الفتاة حتى كان
يعتريها نهاراً فتتغير حواسها الظاهرة تغيراً عظيماً حتى تصبح قادرة

على قراءة ادق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغضتان
فأخذت الى المستشفى واعنتى بها امر الاطباء المشهورين
فلاحظ ان حالها الصحية والمرضية تدلان على حالين من
الوجلان فكانت اذا تعلمت شيئاً في حال المرض نسبت في حال
الصحة واذا تعلمت شيئاً في حال الصحة نسبت في حال المرض
ولكن في حال الصحة كانت تذكر كل ما علمته في احوال صحتها
وفي حال المرض تذكر كل ما علمته في احوال مرضها وكان حذقها
غريباً في الحال المرضية. ولاحظ ان علامة شفاءها الاولى ائتلاف
المعارف التي اكتسبتها في الحالين المذكورتين وان ذلك الائتلاف
زاد كازدياد اقترابها من البرء وحين صارت سلسلة ادراكها
الوجلانية متصلة برئت من داءها برآئاً تاماً

ومنذ مدة قصيرة فقد احدثت لأمدة المدرسة اللاهوتية في نيويورك
وكان على جانب عظيم من التقوى والصلاح وبعد التفتيش عليه
يسسوا من وجلانه وظنوه قد قُتل ولكن بعد قليل ارسل كتاباً من
ليفربول الى اخوته يقول فيه اني منذ ايام وجدت نفسي في مركب
متوجه من مونتريال الى ليفربول ولا اعلم كيف اتيت اليه وماذا
حدث لي في اتباتي الا ان بعض ركابه اخبروني اني ركبت معهم
من مونتريال (وهي على بعد مئتي ميل من نيويورك فلا بد من

انه مشى كل تلك المسافة) واني كنت على غير ما انا عليه الان
ولكن لم يظنوا اني مصاب بشي

ثم انا عند ما نشاهد الحسن نحصل على ثلاث حالات عقلية
الشعور بالمرئي واللذة بحسنه وإدراك الحالتين بالوجلان هناك
اربعة امور ثلاثة عقلية وهي المتقدمة وواحد حسي وهو المرئي
ولكل ناطق اخيار لان يوجه النظر الى ما شاء منها ويحول قلبه
اليه (وحسب هذا الاخيار يجازى او يعاقب) ولذا ترى الفيلسوف
الطبيعي يوجهه الى الحسيات والفيلسوف العقلي الى العقليات
ومن تأمل في اقوال الشعراء انضح له ذلك اذ يرام تارة خائضين
في وصف الآثار السموية واخرى في وصف الآثار الارضية
وطوراً في التشبيب والهيام والمنازل والحجيام ومرة على منابر
الخطباء ومواقف الحكماء يمدحون العلم والعقل ويذمون الغواية
والجهل الى غير ذلك من الاحوال. فمن وصفهم الامور الحسية
قول ابن هاني في بعض الاثار الجوية

ألولو لا دمع هذا الغيث ام نقطُ ما كان احسنه لو كان يلتقطُ
بين السحاب وبين الریح ملحمةُ معامع وظبي في الجوّ تختلطُ
كأنه ساخطٌ يرضى على عجلٍ فما يدوم رضى منه ولا سخطُ
اهدى الربيع الينا روضه اننا كما تنفس عن كافوره السنطُ

غائمٌ في نواحي الجوّ عاكفةٌ حلّ نحدّر منها وابل سبطُ
كانّ تهنّاتها في كلّ ناحيةٍ مدّ من البحر يعلو ثم ينهبطُ
والبرق يظهر في لآلاء طلعتِه قاضٍ من المزن في احكاميه شططُ
وللمجد يدّين من طولٍ ومن قصرٍ حبلان متقبض عنا ومنبسطُ

وقول كمال الدين بن النبيه في محاسن الروض

الروض بين متوجّه ومشنف والزهر بين مدبّح ومفوق
والفصن غناء الحمام فزّه طرباً وحياء الغمام بفرق
والظلّ بسجّ في الغدير كأنّه صدا يلوح على حسام مرهف
قس بالسماء الارض تعلم انها بكواكب الازهار احسن زخرف
احلاق نرجسها لحدشقيتها مبهوتةٌ بمجاله لم تطرف
والطلّ في زهر الاقاح كأنّه ظلم تفرّق في ثنايا مرشف

ومنه قول ابي تمام في الخمر

راح اذا ما الراح كنّ مطيها كانت مطايا الشوق في الاحشاء
عنية ذهية سبكت لها ذهب المعاني صاغة الشعراء
صعبت فراض المزج سيء خلقتها
فتعلّمت من حسن خلق الماء

خرفاء يلعبُ بالعقول حبايها

كتلاعب الافعال بالاسماء

وضعيفة فاذا اصابته فرصة قتلت كذلك فرصة الضعفاء

جهمية الاوصاف الا انهم قد لقبوا جوهر الاشياء

وكان بهجتها وبهجة كاسها نارٌ ونورٌ قيدا بوعاء

اودرة يضاء بكرٍ اطبقت حبلاً على ياقوتة حمراء

ومنه قول البحتري كذلك

فاشرب على زهر الرياض تشوبة زهر الحدود وزهرة الصهباء

من قهوة تنسي الهموم وتبعث الشوق الذي قد ظل في الاحشاء

يخفي الزجاجاة لونها فكانها . في الكاس قائمة بغير اناء

ولها نسيم كالرياض تنفست في اوجه الارواح والانداء

وفواقع مثل الدموع ترددت في صحن خد الكاعب الحسناء

ومنه قول ابي العلاء المعري في حسناء

زارت عليها للظلام رواقٌ ومن النجوم قلائدٌ ونطاقٌ

والطوق من لبس الحمام عهدته وظباءٌ وجرة مالها اطواقٌ

ومن العجائب ان حليكِ مثلٌ وعليك من سرق الحرير لفاقٌ

وصوبجاتك بالفلاة ثيابها اوبارها وحليها الارواقُ

لم تنصفي غذيتِ اطيب مطعمٍ وغذاؤهنَّ الشث والطباقُ
هل انت الا بعضهنَّ وانما خير الحيوة وشرها ارزاقُ
ومنة قول ابراهيم المعارفي العيون

قالت لنا سود عيون الظبا وهي نسل البيض في المعركة
يا عصابة العشق تحولوا ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة
ومنة قول الاخر فيها

كل الحوادث مبداها من النظر
ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها
فعل السهام بلا قوس ولا وتر
والمرء ما دام ذا عين يتأبى

في اعين النيد موقوف على الخطر
ومنة قول الامير سيف الدين بن قزل المشد فيها
ان انكرت نجل العيون جراحتي

فدليل قلبي انها نجلاء
واذا نظرت الى المخاظ وجدتها من السقام ورشفها الایاء
ومن وصف الحسيات والعقليات قول ابن النجار الكاتب الدمشقي

في العيون والعشق

ما لهذا العيون قاتلها الله تسي لواحظاً وهي نبلُ
ولهذا الذي يسمونه العشق مجازاً وفي الحقيقة قتلُ

اقول لقد صدق الشعراء في أكثر اقوالهم في العيون وإن كانوا
يقولون ما لا يفعلون فانها شرك المنية والاستقام والجنون فيجب
على كل عاقل ان يفض الطرف عنها ويحذر منها . والله قول
النواحي

هي العيون فكأن منها على وجل

فكم اصابت بهم المحظ والمقلـ
وكم تنصل منها عاشق بسنا

قد فزاح قتيل البيض والاسلـ
لا تغترر بفتور من لواظها

اصلاً فما جرحها يوماً بمندملـ
ولا تململ معها للسلم ان جئت

قد يخيم المرح احبانا على دخلـ
وقول الاخر ايضاً

ان العيون اذا امكن من رجلـ
يفعلن بالقلب ما لا يفعل الاسلـ

وليس بالبطل الماشي الى بطل
فالحرب تمجد احيانا وتشتعل
لكنه من لوى قلبا اذا رشقت

فيه العيون فذاك الفارس البطل

والخلاصة ان النظر بالعيون والنظر اليها قد يسببان الممالك
وماذا نلنا الله الا للوقاية من الافات وتحصيل الفوائد الصالحة
فلا يابق بالعقلاء ولا سيما الشبان ان يطهروا بابصارهم الى كل
شيء وباليات كل بشر ينذر نفسه بقول القائل

لأنكثرت تاملا واحبس عليك عنان طرفك

فلربما اطلقتك فرماك في ميدان حتفك

واما فضائل الخمر فقد تقدم الكلام عليها فراجعها في الصفحة

٢٢ ولا تنس وتغتر باقوال الشعراء فيها فمن الاقيسة الشعرية

ما هو افصح من السفسطة

ومن قولهم في العفليات قول ابي الطيب المتنبي

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني

ولربما طعن الفتي اقرانه بالرأي قبل تطاعن الاقران

نولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت ايدي الكماة عوالي المران

وقوله

واذا خامر الهوى قلب صبٍ فعليه لكل عين دليل

وقوله

فما الحداثة عن حلم بمانعة

قد يوجد الحلم في الشبان والشيب

وقول ابي العلاء المبري

تعبت كلها الحياة فما اعجب الامن راغب في ازدياد

ان حزنا في ساعة الموت اضحا ف سرور في ساعة الميلاد

خلق الناس للبقاء فضلت امة بمسبونهم للنفاذ

ضجعة الموت وقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقول الآخر

فالبغي دائما ماله دواء ليس للملك معه بقاء

والبغي فاحذره وخيم المرتع والعجب فاتركه شديد المصراع

والغدر بالهد فبج جدا شر الوري من ليس يرعي الهدا

عند تمام الامر يبدو نقصه وربما ضر الحريص حرصه

وفي هذا القدر لليب كفاية

الفصل الثامن

في النظر والانتباه

النظر هو ترتيب امورٍ حاصلة في الذهن يتوصل بها الى
تحصيل غير المحاصل كما ذكر (انظر صفحة ٥٢) وبه تحصل العلوم
الكسبية وهي العلوم المقدر تحصيلها بالقدرة الحادثة بخلاف
الضرورية كادراك المحسوسات الظاهرة والوجدانيات والامور
العادية كعلمنا ان الجبال المهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة
وكادراك الامور التي لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية
منها مثل علمنا ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان هذه غير
مقدورة لنا

وتحصيل العلوم الكسبية والضرورية يتوقف على الانتباه
فاذا مررنا في شارع ما ثم وصلنا الى شارع اخر نقصد فيه بيتا
سمعنا وصفاً اشبهنا لكل من بيوت حتى نقف على البيت المقصود
فاذا استئنا بعد رجوعنا عن بيوت الشارع الاول لم نتدر على وصفها
وصفاً كافياً لرسم صورتها التامة في خيال السامع كما نصف بيوت
الثاني لاننا اشبهنا به ولم ننسبه الاول. وكذلك اذا طالعنا كتاباً

بانتباه بقي ما ندركه منه راسخاً في الذهن مدة طويلة. وإذا طالعناه من دون انتباه لم يبق منه شيء في حال تركنا مطالعته وقد شاهدت في بيت رجلين أحدهما يفتش عن القلم وهو في فيه والآخر يفتش عن ثوبه وهو لابس. وشاهدت آخر سأل بعض أصحابه وهو يتأمل في كتاب هل أتى فلان فقال لا وبعد ما ترك الكتاب قال للسائل ان فلاناً أتى إلي منذ ساعتين وسألتني عنك فقال له ذاك الآن سألتك هل أتى فقلت لا فتعجب من نفسه كثيراً

وقيل ان إحدى النساء كانت تفتش عن ابنها في الحمام وهي حاملته. وحكي ان بعض الخدام كان حاملاً جرة ماء ملأته وهو واقف بدكان في السوق يطلب ماءً فاخذ صاحب الدكان الجرة من يده واعطاه إياها فشرب وتركها في الدكان. وحكي ان بعض العلماء أتى إليه بعض أصحابه فوجه يتأمل في كتاب فحياه فلم يرد التحية فاخذ الكتاب من يده ولم يشعر فقبض على يده بشدة حتى انتبه

فاذا لابد من الانتباه في تحصيل العلوم الضرورية كالأبد منه في تحصيل الكسبية فانتبه

ثم ان موضوع الانتباه اما الامور الخارجية واما الذهنية فان

كان الأولى سي الانتباه خارجياً وإن الثانية سي ذهنياً
واعلم أن توجه العقل وقواه إلى المدرك يتوقف على الإرادة
(وهي ميل يتبع اعتقاد النفع أو ظنة) وللعبد قدرة على إخضاع
العقل وقواه للإرادة فإن كل عاقل يجد من نفسه أن يقدر أن
يوجه العقل وقواه إلى ما أراد فإذا لا بد لكل طالب نفع من أن
يخضع لها العقل وقواه وإلا كان عقله أسير شهواته وأفكاره تنقلب
وتنتقل سريعاً من شيء إلى آخر ومن هذا إلى غيره وهم جراً بدون
استيفاء التخص عن واحد منها فيظل فكرة عتياً وعقله لا يلد
الاطلاماً (أما الشهوة فهي توفان النفس إلى الأمور المستلذة وهي
مغايرة للإرادة فإن الإنسان قد يريد شرب دواء كرهه فيشربه
ولا يشتهي)

وكثيراً ما شهد من طلبة العلم من لم قوة عظيمة على حفظ
الدروس وإدراكها وظن في أول الأمر أنهم سيكونون من العلماء
البارعين والحكماء المفيدین للوطن ولكن بعد زمن ظهر أنهم أجمل
الجهلاء وبلا فائدة في العالم وما ذاك إلا لعدم إخضاعهم العقل
وقواه للإرادة

أن من أصعب الأمور على تلامذة المدارس مداومة الانتباه
لموضوع واحد لأنهم في أول الأمر عقولهم لا تثبت على شيء واحد

فتنتقل بسرعة من موضوع البحث الى ما تجذبها اليه الشهوة من وهم وخيال فيجب عليهم ان يحرروا عقولهم من عبودية الشهوات ويستعبدوها للارادة والافعال من نجاح في دروسهم

واعلم ان الارادة تختلف طبعا في العقلاء فمنهم من ارادتهم قوية جدا لا يشبههم عن اتمام المقصود سوى المنية ومنهم من تنقل اذهانهم لضعف ارادتهم كتنقل الافياد الا ان هؤلاء يمكنهم تقويتها بوسائل اعظمها الممارسة والاستمرار فاني اذا قصدت ان ابرهن قضية هندسية واستمررت على الاتباء لما اكلت رهاقها فاذا بقيت على هذا الحال سنين او ثلاث سنين امكنني بعد ذلك ان ابرهن ما شئت من القضايا من دون ادنى التفات الى غيرها وصارت ارادتي قادرة جدا ومتسلطة على عقلي وقواه تسلطا عظيما فيجب على الباحث في امر ترجيع افكاره الى موضوع البحث كل ما مالت الى غيره ليقدّر على اتمام مقصوده حين يريد ومن الوسائل لتقوية الارادة ان يعين لكل شي وقتا فلا يحسن درس التشرح وقت درس الفلسفة ولا درس المنطق وقت درس الهندسة ولا درس التاريخ وقت درس العروض بل ينبغي ان يدرس كل علم في وقت. ومنها تاليف الكتب فان المؤلف تحصل له ملكة الاتباء لانه يضطر لان ينتبه لتصوراته ولما يعبر به عنها وان من

تعلم علماً والى فيه زادت معرفته اياه ورسخت في ذهنه ولذا قيل
من درس علماً ولم يؤلف فيه كأنه درس في الحلم وخلاصة هذا
الفصل انه يجب على كل الانتباه للمدركات كسبية او ضرورية

الفصل التاسع

في البداية

قد ظهر لك جلياً في ما تقدم انا ندرك وجود الخارجيات
بتاثيرها في الحواس الظاهرة وندرك تاثيرها في النفس بواسطة
تلك الحواس باوجدان واست قد علمت انه من ذلك يحكم العقل
على ان تلك التاثيرات اسباباً من دون تامل او نظر وذلك
بالبداية او البدئية وقد مر تعريفها (صفحة ٧) وهنا نذكر بعض
مدركاتها تلياً بوضوح فتقول

من ذلك انبات المكان ولا نعرف عنه شيئاً بالحواس الظاهرة
اذ لا يلمس ولا يسمع ولا يشم ولا يذاق ولا ينظر فليس له صفات
حسية فاما هو بمادة قوايس هو بروح ضرورة انا ندرك الروح بواسطة
قواها وهو ليس كذلك وهو ضروري لوجود المادة فلا يمكن
وجود جسم ليس في مكان فيمكن العقل ان يتوهم عدم المواد ولا
يمكن ان يتوهم عدم المكان وخلاصة ذلك ان المكان لا يدرك بالمشاعر

الخمس اذ ليس هو مجسي ولا بالوجدان اذ ليس هو من الوجدانيات ولا بالإنظر اذ العلم به ضروري فتعين انه بديهي اي مدرك بديهية العقل فهو موجود حقيقة (وقال بعضهم ان المكان موجود ضرورة انه مشار اليه بهنا وهناك وانه ينتقل منه الجسم واليه وانه مقدر له نصف وثلاث وانه متفاوت فيه زيادة ونقصان ولا يتصور شي من غير منها للعدم المحض انتهى فانظر هل ينطبق هذا على الكلام السابق والآتي)

ان كل انسان يعلم ما يراد بالمكان المطلق ولكن لا يقدر ان يصفه لان ليس له صفات ولا تعلق له بالشعور والادراك بالوجدان وليس بمحدود فهذا البيت يشغل جزءا منه والكواكب كلها تتحرك فيه واذا توهمنا مجاوزتنا كل مخيّر ما تصور العقل انتهاء المكان ومن ذلك تصدر الافكار في ما لا يتناهي والابدية والخلود وتلك الافكار ليست بصادرة عن الشعور ولا عن الادراك بالوجدان ولا عن اتحادها بل من مجرد العقل حين ادراك المكان من غير استعانة بجسم او غيره

ومن البديهيات الذاتية فان الانسان لا يقدر ان يدرك وجوده من دون ان يسلم بان له ذاتا تختلف عن كل الذوات المادية والعقلية مجرد العقل من غير استعانة بجسم او غيره ومع ان كل انسان

يعلم ما هو المراد بالذات لا يقدر ان يصنها مطلقاً وهي لاتعلق لها
 بالمشابهة ولا بالمغايرة فلو فرض كرثان احدهما كالآخري في الحجم
 واللون والهيئة والمقدار والمادة وغير ذلك حتى لا يمكن ادراك
 الفرق بينها لكان لا بد من ان ذات الواحدة غير ذات الآخري
 والا فالاثنتان واحدة وهو باطل بالضرورة وقد تتغير صفات
 الانسان حتى لاتشابه صفاته الحاضرة الصفات الماضية مطلقاً
 مع ان ذاته تبقى كما كانت أولاً

ان الذاتية على ثلاثة اقسام ذاتية الارواح وذاتية المواد الالية
 وذاتية المواد غير الالية وهي تختلف كاختلاف هذه الاقسام فذاتية
 الارواح تبقى على ما هي عليه مادامت الروح فلو تلاشت الارواح
 لتلاشت ذاتها ايضاً ولو خلقت روح مكان آخري قد تلاشت
 لها نفس قوى المتلاشية كانت ذاتها غير ذات المتلاشية لان هذه
 حسب الفرض قد تلاشت وذاتية المواد الالية تبقى مع بقاء
 حياتها لان الشجرة مثلاً مهما تغيرت في الحجم والهيئة والتركيب وغير
 ذلك تبقى ذاتها كما كانت مدة بقائها حية فان حياتها مميزة عن
 حيوة كل ما سواها من الاشجار في العالم لان لها خاصة في ذاتها
 تجذب بها المواد الخارجية لتغذي بها على طريقة تتازع عن
 طرق تغذي الاشجار الآخري وذاتية امواد غير الالية لاتبقى الا

يبقاء عناصرها وكل جزء على حاله اذ لا حيوة لها في ذاتها
ومن البداهيات العلم بالجواهر اذ يثبت العقل من مجرد التفاته
اليه من غير استعانة بحس او غيره فلون تفاحة وثقلها وشكلها وما
اشبه ليست بذات الجواهر بل اعراض قائمة فيه والتفكر والتعقل
والتخيل والتذكر والنظر والبداهة ليست بذات جوهر العقل بل
قائمة فيه فتلك الاعراض ندركها بالقوى الظاهرة والوجدان
ولكن الجواهر لا ندركها الا ببدية العقل

(وعرف الفلاسفة الجواهر بانه الممكن الموجود لا في موضوع
وقسم بعضهم فقال الجواهر ان كان حالاً في جوهر آخر فهو صورة
وان كان محلاً للصورة فهو ميولى وان كان مركباً منها فهو جسم
وان لم يكن حالاً ولا محلاً ولا مركباً منها فان كان متعلقاً بالجسم
تعلق التدبير والتصرف والتحريك فهو نفس والا فهو عقل وذلك
مبني على نفي الجواهر الفرد وينسد هذا التقسيم ان الحال في الغير
ليس بجوهر بل عرض قائم به وقال اخرون لا جوهر الا المتخير
اي القابل بالذات الاشارة الحسية والتخير ان قبل القسمة فهو
الجسم والا فهو الجواهر الفرد فتدبر)

ومن البداهيات اثبات الزمان وهو موجود ضرورة ان كل
انسان يعرف ان الحركة نظراً له ولكل ما هو حوله ولا بد لكل

حركة من قياس فان كانت تلك الحركة محدودة كان الزمان محدوداً وان كانت غير محدودة او معدومة كان الزمن غير محدود. فالزمن المحدود هو الواقع بين حادثتين معلومتين فتحرك الكواكب بعضها حول البعض او على نفسها يتم ثم يرجع ثانية ويبقى مقداراً كالمتقدار السابق الى ان يعود الى محل الحركة الاولى وهلمّ جراً ومن ذلك اخذ الناس زمناً محدوداً وجعلوه قياساً للازمنة فاخذوا اليوم من حركة الارض على نفسها والشهر القمري من حركة القمر حول الارض والسنة الشمسية من حركة الارض حول الشمس فان انتهت الحوادث فلا بد من ثبوت الزمن غير المحدود (اي الازل والابد) وهذا الزمن لا اعراض له ولا بداية ولا نهاية ولا يمكن العقل الكارة ضرورة ان كل ما حدث حدث في زمن كانه في مكان فاذا فرض ملاشاة كل الممكنات فلا بد من استثناء المكان والزمان

ومن البديهيات اثبات العلة فاذا نظرت كتاباً في بيت على كرسي ثم نظرت على الصندوق وسألت الذي في البيت من نقل هذا الكتاب من هنا الى هناك وقال لك لم ينقله احد ثم سألت العلة لنقله فقال لا علة فلا بد من انك تقول ان ذلك لمن المستحيل

فالعلة ثابتة ببداهة العقل وهي قد تكون مادة فتؤثر في المادة
وفي الروح فتأثيرها في المادة كنفلتنا الكتاب من محل الى آخر
وتأثيرها في الروح كالتأثير الحاصل عند العقل من النظر الى
مرئي ما وهو مسبب عن انطباع صورة المرئي على الشبكية بواسطة
النور وقد تكون روحاً فتأثر في المادة والروح ابضاً فتأثيرها في
المادة كحركات اجسادنا اذ هي صادرة عن ارواحنا والوجدان
يشهد انا اذا اردنا عملاً امرت العقول الاعضاء بان تحرك الحركة
التي يقتضيها ذلك العمل

وتأثيرها في الروح اما في ذاتها واما في غيرها فانها تظهر
جلياً في تحويلنا افكارنا من شيء الى آخر وذلك كما لو قصدنا
ان نفعل شيئاً ثم تأملناه فلم نجد مناسبتاً فعدلنا عنه الى غيره
وصعوبة هذا التحويل وسهولته حسب سلطة الارادة على القوى
المدركة كما علمت آنفاً والثاني في اكتسابنا العلوم من ارشاد المعلمين
او هل يجوز استناد اثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط ففي ذلك
خلاف واجمع المجيزون بان الجوهرية علة للتحيز ولقبول الاعراض
فها اثران لبسيط وهذا الاستدلال لا يتم الا ببيان بساطة الجوهرية
وكون الاثرين وجوديين واجمع المانعون بثلاثة اوجه . الاول لو
كان الواحد الحقيقي مصدرًا لاول ب مثلاً لكان مصدرية

ا غير مصدرية ب لامكان تعقل كل منها بدون الاخرى فان
دخل فيه هذان او احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقي هذا
خلف والا لكان مصدراً لمصدريتها وعاد الكلام فيها ولزم
التسلسل . الثاني انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب
الحبوة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة فلو لانه
مركوز في العقول ان اختلاف الاثر وتعدده لا يكون الا باختلاف
المؤثر وتعدده ما كان الامر كذلك فظهر انه كما تعدد المعلول
تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كما اتحدت العلة
اتحد المعلول وهو المطلوب . الثالث انه لو كان الواحد الحقيقي
مصدراً لاثنتين كـ ا و ب مثلاً لكان مصدراً لـ ا او لـ ب ليس ا
لان ب ليس ا ولكن ايضا مصدراً لـ ب ولما ليس ب وانه
تناقض . واجاب المجيزون عن الاول ان التسلسل في الامور
الاعتبارية غير ممتنع . وعن الثاني ان الاستدلال على تغاير طبيعي
الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالاختلاف فانا لما رأينا ناراً ولا برد
وماً ولا حرّاً علمنا انها مختلفان وعن الثالث لان سلم ان صدور ا
ولا ا تناقض فان نقيض صدور ا هو لا صدور ا واما صدور
لا ا اعني صدور ب فلا يناقضه فتأمل
واعلم انه كثيراً ما يصدر عن العلة الواحدة معلولان

متضادان وذلك باعتبار الاحوال فحدث المطر يسوء المسافر
ويسر الزارع ولما يحدث امر في هذا العالم لا يسر قوماً ويسوء
قوماً آخرين *

بذا قضت الايام ما بين اهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

ثم أنا لانعرف العلاقة بين العلة والمعلول ولا نقدر ان نفهمها
الآن انعلم بالبدية ان في العلة قوة تقتدر بها على التأثير في المعلول
وان المعلول لابد من ان يتبع العلة فان بقيت على حالها بقي على
حاله فاذا فرضنا ان بيضة قبان ثقلها خمسة ارطال علفت فيها
على بعد معلوم منه فرفعت مئة رطل لبقيت ترفع مئة رطل ما
دامت على حالها المفروضة . وقد يحدث امر يتبعه ما ليس مسبباً
عنه فيظن الناس انه علة لتابعه اذ لا تظهر لهم العلة الحقيقية ومن
ذلك حدثت اعتقادات خرافية كثيرة في العالم ذكر بعضها
دومرسيه الفرنسي وتُرجم في تنوير المشرق تحت السفسطة
الخامسة في جعل ما ليس بسبب سبباً وهذا هو مجرؤه

اعلم انه لا شيء اصعب على عقل الانسان من كونه يمكث في
الشك ويقول لا ادري حتى يقف على حقيقة الشيء فيترتب على
ذلك انه اذا حدثت حادثة وكان سببها مجهولاً لا يقر الانسان

بجهل نفسه ويقتصر على ذكر ما وصل الى معرفته بل يذكر له
 سبباً وقع قبله لا مناسبة بينه وبينه في شيء او سبباً وقع معه لكنه
 خال عن الارتباط الطبيعي به ويجعله سبباً له مع انه عنه بمنزل
 وفي اغلب الاوقات بعد ظهور النجمة ذات الذنب في السماء
 يحصل عارض من العوارض المشومة على الناس كالطاعون
 والخط وموت الامير وغير ذلك فليس هذه النجمة في الحقيقة
 ارتباط ولا تعلق بهذه الحوادث ولكن العوام يحكمون عليها بانها
 علة لهذا ويقولون لما وقعت هذه الحادثة بعد النجمة كانت النجمة
 سبباً في وقوعها وهذه امور جارية كثيرة الاعتقاد عند عامة الناس
 وايضاً اذا وقع المطر مثلاً عقب القمر الجديد يقولون ان
 القمر سبب في ذلك مع ان المحقق بالتجارب العديدة ان القمر
 لا يمكنه ان يكون سبباً في حادثة واقعة على وجه الكرة الارضية
 من الحوادث الطبيعية التي تنسبها الناس اليه وكذلك انتظار
 ارباب الزراعة لثريع القمر كالميعاد لحرائثهم وزراعتهم مع انهم
 ليسوا مصيبين في ذلك كما انهم غير مصيبين في انتظار تبديل
 الزمن وبطلان ذلك مبرهن عليه في كتب الزراعة
 وكان قدماء الرومان يهابون لا بشرعون في شيء الا بمشورة
 اكهنهم بواسطة الطيور ليعرفوا هل يتصرفون ونتج مشروعاتهم اى

ينهمزون ويرجعون خائبين ولا يخفواك ان طيران الطيور وغيرها
من افعال باقي الحيوانات ليس له تعلق ولا ارتباط بالحوادث
التي تحدث وتقع فيما بعد وبالحيلة فلا يمكنه ان يكون سبباً في تلك
الحوادث ولا علامة دالة عليها فاستنتج من ذلك ان اعتقاداتهم
بالطائر وانتظارهم وقوع حادثة سعد او نحس عبثة باطل
لا طائل تحته

وقد حصل لفنصل الرومانيين ورئيس عساكرهم الحرية المسي
فلوديوس بولشير انه لما ارسل من طرفهم بشن الغارة على اهل
قرطاجة اراد قبل ذلك ان يتفاهل بمشاورة الدجاج المقدس
فابي هذا الدجاج ان ياكل فامر هذا الفنصل بقذفه في البحر ليشرب
منه فقذف فيه وتوجه الامير الى القرطاجيين فانهزم ولم ينج فظن
ان ذلك ناشئ عن خبر الدجاج مع ان زعمه كاذب لا اصل له
فلو اعتقدنا ذلك ونسبنا للشيء ما لا طاقة له عليه ولا ارتباط له
به لوقعنا في السفسطة المتقدمة وهو اخذنا ما ليس بسبب سبباً
هذا وقد ذكر المؤرخون ان سبب انهزام الرومانيين كون
القرطاجيين كانت لهم سفن احكم من سفن الرومانيين وملاحوهم
انشط من ملاحهم وكونهم قد اتخبوا لهم حصناً منيعاً وكان لا يمكن
لاعدائهم افساد صنعم ولا الاحاطة بهم لان سفن الرومانيين كانت

مثقلة وكان ملاحوهم لا يحسنون تسيير السفن بالمجازيف وبما حصل
لهم من الفتن والمصائب في داخل ملكهم وباحتقارهم الدين
كانت نفوسهم غير مطمئنة فهدم ذلك قواهم وابطل شجاعتهم حتى
ترأى لهم ان قتالهم يوجب غضب آلهتهم عليهم فذهبت الاسباب
الحقيقية في خسارة هذا القنصل وانهمزموه وكسرت جند وبالمجلة
فينبغي للانسان ان ينسب الاشياء الى اسبابها الحقيقية اذا كان
يعلمها فاذا كان يجهلها ينبغي له ان يقر ويعترف بالجهل والقصور
عن معرفتها

وايضاً من هذا القليل كون الانسان ينسب وقوع الاشياء
الطبيعية لصفات مغيبة خارجة عن العادة كالحكم على المصروع
او من يعتربه الكابوس بانه ملبوس بالشياطين او نحو ذلك فاذا
اعترف الانسان بجهله كان اولى له من ان يجترع اسباباً لا طائل
تحتها للعقل

ومن ذلك قول المدعين للسحر وتشكلاتهم الكاذبة وتقطيب
وجوهم ما لا اصل له فلا ينبغي اعتبار كونه من الاسباب الطبيعية
الحقيقية ولا اعتقاده ولا الوثوق به لان القول انما هو هوان
منضبط فلا يمكنه ان ينتج بطبعه شيئاً سوى الصوت واما ما يحكم
به عليه من الخواص الأخر فانه يستدعي وجود شيئين مجهولين

لنا وإثباتها يستدعي اساءة الادب في حق المولى تبارك وتعالى
 المتصف بصفات الكمال وذلك أنا اذا سلمنا ان الشياطين
 لا يمكنهم ان يصنعوا شيئاً الا باذن الله تعالى فالقول بالسحر يستلزم
 ان بين المولى والشياطين اتفاقاً وتواطئاً فكأنه سبحانه وتعالى ضمن
 لهم ان من قرأ من الناس كذا وكذا او فعل كذا وكذا ياذن
 للشياطين بفعل كذا

وايضاً لوح القول بالسحر للزم ان السحرة يلهمون بالهام تفصيلي
 بما جرى من التواطئ بين المولى والشياطين وعلى كلتا الحالتين
 يستدعي ذلك اساءة الادب في حق تعالى

وكذلك اذا لعبت امرأة لعباً في مقابلة الدراهم وكسبت كثيراً
 وكان ذلك بحضرة ساج الوجوه واعتقدت انه ذو بخت سعيد
 وانه سبب في سعدا فذلك من هذه السفسطة لان السعد ليس
 شيئاً مجسماً يمكن جلبه لها

ومن ذلك ايضاً ما يتطير به بعض الناس من حضوره في
 المائة التي عدد الآكلين بها ثلاثة عشر وذلك لانه قد يقع ان
 واحداً منهم يموت في السنة فيتعجبون من ذلك ودون هذا في العجب
 ما اذا كانوا ثلاثين ومات منهم واحد وفي الواقع ان الميت لم يموت
 لكونه كان في عدة الثلاثة عشر وإنما لكون الموت امراً الهياً فكما

كثرت الناس كان ذلك مظنة ان احدهم يموت لحجيء اجله كما
ان باقهم كذلك ومثل ذلك من يعتقد تفسير الاحلام وعمل
الكف والرمل والعرافة وسعد من يولد ملفوف الراس وغير
ذلك فادلتهم على ذلك من قبيل هذه السفطة

ثم ان سبب هذا كله هو خجل الانسان من الجهل وقوله
لا ادري وكذلك ميل الانسان الى الاوهام الباطلة والبدع
العاطلة انتهى

وليس معرفتنا ان لكل مسبب سبباً بالاخبار بل بمجرد
البداية لان الاولاد الصغار لم يولدوا تلك القوة . قيل ان بستانياً حفر
في الارض اسم ابن معلمه وزرع في الحروف بزوراً فنبئت كهيئة
تلك الحروف ثم اتى الولد ورآها فتعجب كل العجب واسرع واخبر
اباه فقال له قولاً يدل على ان هذا الاسم النبائي حدث بالصدفة
فانكر الولد عليه ذلك وكذبه وقاومه بغيظ . نعم انا بالاخبار
نعرف ما هي علة المعلول اذ كثيراً ما يسبق المعلول حوادث عديدة
وبالاخبار نعرف ايها هي العلة فلورأى عند الغروب من يجهل
المجد اناء مملوء ماء وفي الصباح رأى الماء قد جف فيه لظن علة
جموده الظلمة ولكن بعد الاخبار يعرف ان الظلمة ليست العلة
اذ يراه يجمد نهائراً وهكذا حتي يعرف ان علة ذلك نقص الحرارة .

وما تقرر فيحقق ان كل معلول لابد له من علة وتلك العلة معلولة
بعلة اخرى وهكذا حتى ينتهي الى الواجب الوجود علة العلال

الفصل العاشر

في التجريد

التجريد هو ما به ننظم الكلّيات من الجزئيات كما تقدم (ويظهر
لي انه فعل المتصرفه كما يتضح لك) ولكي نفهمه تمامًا ينبغي ان نذكر
قليلاً ما مرّ فنقول

أنا بالحواس الظاهرة نتوصل الى معرفة العالم الخارجي
وبالوجدان نتوصل الى معرفة احوال عقولنا الا ان المعرفة التي
نحصل عليها بما ذكر ليست الا ادراك الجزئيات الحقيقية فاذا
نظرنا اشجاراً كثيرة ادركنا كل واحدة بمفردها اختلفت عن غيرها
اولم نختلف فلوم يكن لنا قوة لانتزاع الكلّيات من الجزئيات
لكانت افكارنا متفرقة عديدة الاثتلاف وما قدرنا ان نعبر عن
شيء الا باسم مختص به ولزم عن ذلك ان تكون كل الاسماء اعلاماً
شخصية والواقع خلافة فأننا نرى الاعلام قليلة جداً بالنسبة الى

غيرها وأكثر كلمات اللغة تدل على الكليات كاجناس الذوات
مثل نار وهواء وماء وتراب او اجناس المعاني كصعود وهبوط
وقتل ونزال او اجناس الصفات كاحمر وابيض وادعج واهيف
وكرم ولئيم والتجريد الذي نتوصل به الى ادراك الكليات على
ثلاثة اقسام وهي التحليل والتعميم والتركيب ولتكم على كلٍ منها
بالنصيل فنقول

قد علمت ان لنا قوة لحفظ الصور العقلية فانما اذا رأينا وردة
وادركنا كل صفاتها كاللون والحجم والهيئة وغيرها تبقى كلها عند
العقل بعد غيبة الوردة عنا واذا امعنا النظر حيثئذ في تلك
الصور اني عند العقل رأينا انا قادرين على النظر في كلٍ منها
على حدها بقطع النظر عن غيرها فنقدر ان ننظر في اللون
وحده او في الحجم وحده وهكذا في البقية وقس على ذلك في كل ما
يمكننا ادراكه من الموجودات وهذا الفعل يسمى التحليل

ثم اذا نظرنا في لون الوردة على حده على فرض اننا لم نعلم
شيئا من الكليات وادركنا حق الادراك ثم سئلنا عنه قلنا هو
لون الوردة ب اذ لا نتدر ان نقول حيثئذ انه لون الورد واذنا نظرنا
في لون وردة أخرى كذلك وسئلنا عنه قلنا انه لون الوردة ت
وهكذا في الوردة ث وج و ح و د و ذ الخ وبالمقابلة نعرف ان

لون الورد ب كلون الورد ت ولون ت كلون ت ولون ث كلون ث ولون ث كلون ج الخ فنتسمي مجموعها لون الورد وعلى ذلك نقدر ان نعرف لون الدم ولون الشقيق وبالمقابلة نجد ان لون الورد ولون الشقيق ولون الدم واحد فنتسمي ذلك حمرة ومن ثم نقدر ان ندركه بقطع النظر عن الورد والدم والشقيق . وعلى هذا نقدر ان نعرف الخضرة والسواد والبياض والصفرة وغيرها من الالوان ونسمي الكل لونا وهذا الفعل يُسمى بالتعميم . فاذا بالتحليل والتعميم نكتسب اربع معارف . معرفة صفة شخص واحد كلون هذه الورد ومعرفة صفة واحدة لاشخاص مختلفة من نوع واحد كلون الورد ومعرفة صفة واحدة لانواع مختلفة كالحمرة ومعرفة صفات مختلفة لاجناس مختلفة كاللون .

ثم انا بعد ما نحصل على التصورات التعميمية كالحمرة والصفرة والحجم والصورة وما شاكل هذه نقدر بكل سهولة ان نجعل هذه الصور صورة واحدة وهذا الفعل يُسمى التركيب فنقدر ان نجعل حمرة الشقيق لهيئة الجبل فتتصور جبلا احمر وان نجعل حمرة الورد لرائحة القرنفل وهيئة الزنبق وتتصور زنبقا احمر ذا رائحة قرنفلية وعلى ذلك نركب تصوراتنا كل يوم ونعبر عنها بواسطة اللغة فاذا اتى سائح من بلاد بعيدة وركب التصورات الجزئية

المعلومة عنده وعندنا فهنا ذلك المركب بكل سهولة فاذا وصف
لنا حيواناً لم نره حصلت صورته عندنا كما لو نظرنا لانه ان كان
احمر فالحمرة معروفة عندنا بواسطة التحليل والتعميم وهكذا بقية
صفاته

فظهر لك ما ذكر ان التجريد لا بد منه لوضع اللغات اذ
بدونه لا يمكن التعبير الا عن الجزئيات الحقيقية فاذا نظرت في
مفردات اللغة وجدتها الاقليلها تشير الى الكليات فاذا تصوّرت
لفظة رجل وجدتها تصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم من
الذكور الانسانية واذا تصوّرت لفظة انسان وجدتها تصدق
على زيد وعمرو وبكر وهند واسماوسلى وغيرهم من افراد الحيوان
الناطق وهكذا اذا تصوّرت لفظة ناطق وضاحك واذا تصوّرت
لفظة حيوان وجدتها تصدق على الانسان والفرس والظبي والمامة
وكل من افرادها وغير ما ذكر من الاجسام المتحركة بالارادة وهكذا
اذا تصوّرت لفظة حساس واذا تصوّرت لفظة ضرب وجدتها
تدل بالوضع على حدث وزمان وباللزم على مكان وآلة وحركة
وغيرها من لوازم تلك اللفظة فهي كناية لتلك الجزئيات تملأ من
عقل المتكلم وتفرغ عند عقل السامع . والخلاصة ان كلمات اللغة
كلها كلية الا الاعلام الشخصية ولا تدرك الكليات الا بالتجريد

فاذا فقدته البشر فقدت كل مسامرة ومحادثة
ولنا بالتجريد تصور ان ارادي وغير ارادي فالاول ما نحدثه الخيلة
من الصور فانا بعد حصولنا على الصور البسيطة نقدر ان نركبها كما
نشاء. كفرس ذبى اخمته واسد له راس فيل وغير ذلك وجنة
تخوي على اشجار غصونها من ذهب واوراقها من زمرد واثارها
من ياقوت ثوكل كما ثوكل الاثار الخفية وانهار ذات امواه من
لجين فيها اسماك من الماس تيس في رياضها غوان من نور الى
غير ذلك وعلى ذلك المصور يقدر ان ياخذ احسن اعضاء من
حسان مختلفة ويركبها صورة واحدة (كان ياخذ شعر ليلي وراس
مارية وعيون سلي وجبين عبله ومحاجر هند ووجه اسما وجذ مية
ومنكي سعدى وقوام ليلس وهلم نجراً حتى يركب صورة غانية
ليس مثلها في حور الجنان)

والثاني تصور ترتيب الاشياء الطبيعية حسب نظامها بالطبع
فيكون التجريد اساساً للبحث عن كل العلوم الطبيعية والفرق بين
هذا التصور والتصور الاول ان في الاول نركب صوراً غير موجودة
من صور موجودة وفي الثاني نركب الاشياء على ما هي عليه كما
اوجدتها العلة الازلية وذلك لتحصيل المعرفة لنا اولتها لهما لاخرين
فينبغي ان ندقق النظر في البحث عن هذه الاشياء لتصورها على

ما هي عليه بالطبع والأفتصورنا اياها يكون فاسداً وما يُبنى عليه كذلك

والتجريد لا بد منه في العدا لانه اذا تكلمنا عن معدود ما لزم ان نعرف من اي نوع او جنس هو فاذا قيل كم في هذا البيت لا نقدر ان نجيب بشي ما لم نعلم ما هو النوع او الجنس الذي سئلنا عن عدده

وكيفية ترتيب الذوات الطبيعية سهلة وهو ان يعد الانسان الى فرد منها ويتبه الى اعراضه ثم الى فرد آخر كذلك وهم جراً ويجمع المشتركات في صفة او صفات تحت امر واحد مثال ذلك ما لو نظر الفيسيولوجي فرساً واتبه لكل صفاته الخارجية ثم شرحة واتبه لكل اعراضه الداخلية ثم آخر وفعل به كذلك ثم آخر وهم جراً فيرى ان كثيراً من الاعراض تشترك فيه كل تلك الافراد فيجمع كل الافراس تحت نوع الفرس ثم اذا نظر الى الفرس انه حساس متحرك بالارادة ورأى الجمل والانسان والحمل وما شاكل ذلك من الانواع كذلك جمع الكل تحت جنس الحيوان. وعلى ما تقدم يتوصل الى ترتيب الاجناس العالية

هذا اذا تركنا بعض الصفات الملاحظة في كل فرد والا لا نحصل الاعلى صورة الفرد ولا نحصل على صورة النوع او الجنس

ما لم نترك ذلك البعض ومن ذلك يعلم أنه إذا قصرنا التصور على أقل الصفات في الفرد كثرة الذوات المشتركة بها وإذا تصورنا أكثرها قلّت الذوات المشتركة بها وإذا تصورناها كلها لم نحصل الأعلى صورة الفرد ومن ذلك يعلم أننا إذا أردنا الفحص عن نوع لزم أن ننظر إلى الفرد أولاً وإذا أردنا أن نفهم الآخرين جيداً عن فرد لزم أن نبتدي من الجنس أو النوع فإذا أردنا أن نعرف هذا الفرد من أي نوع نظرنا إلى صفاته وإلى ما يشاركه فيها أكثر من أي نوع أردنا أن نعرف من أي جنس قريب هو نظرنا إلى صفاته النوعية وإلى ما يشاركه فيها أكثر وإذا أردنا أن نصف ذلك الشيء لـإنسان ما قلنا له أنه من جنس كذا أو نوع كذا وقسم كذا إلى أن نوصله إلى معرفته .

وبالتجريد نتوصل إلى حقيقة التعريف فإذا أردنا تعريف نوع ما جئنا بجنسه مركباً مع صفة أو صفات تميزه عن غيره ونجمع كل أفرادِهِ . فإذا أريد تعريف الإنسان قيل هو حيوان ناطق فالحيوان جنس للإنسان والناطق صفة تميزه عن كل أنواع جنسه ونجمع تحته كل أفرادِهِ وقس على ذلك فإذا ما جهلت صفاته أو ما لا صفات له لا يمكن تعريفه

إننا نرتب نظام الذوات الطبيعية حسب منظرها الخارجي

كاللون والهيئة أو حسب تركيبها الداخلي كعدد العظام ونسبتها بعضها الى بعض أو حسب تركيبها بالنظر الى السبب كما يرتب طبقات الارض في الجيولوجيا فأننا نميز احدها الطبقات عن الاخرى بالنسبة الى السبب لان سبب بعضها النار وسبب البعض الماء وهلم جرا وهكذا الطبيب ينظم انواع الامراض فينظم ما يعرض من خلل في الاعصاب تحت جنس او نوع واحد وما يحدث من خلل الرئة كذلك . وننظم اجناس بعض الاشياء وانواعها بالنظر الى تأثيرها في اشياء اخر كما ينظم الطبيب اجناس الادوية وانواعها فيجعل ما تؤثر في الجسد تأثيراً واحداً تحت جنس او نوع واحد وهكذا تنتظم الادوات في كل حرفة ومهنة

ان جميع الناس حين ينظرون ما لم ينظروا ينسبونهُ حالاً الى جنس معروف عندهم يقرب منه أكثر من غيره وقد يخطئون في ذلك فان اهل جزائر الباسفيك عند ما نظروا البقرة ظنوها بعضهم من جنس الخنزير والبعض من جنس المعزاذ لم يكن في تلك الجزائر من ذوات الاربع سوى هذين الجنسين

ان التجريد الداخل في كل افكارنا يتسلط على قوانا العقلية تسلطاً عظيماً ويتضح ذلك أكثر وضوح من تدقيق النظر في كل

أفعال التجريد

لابد للانسان من حذق ونباهة سامية ليميز كل الصفات
 المحسية والطوارئ المادية والعقلية لكل امر ولا بد لكل فيلسوف
 ومخترع من ان يكون له ملكة التحليل أكثر من غيره لان اختلاف
 الاعراض الخارجية تدل على اختلاف الداخية واختلاف
 الطوارئ يستلزم اختلاف الاسباب فهذه الملكة اهم الى الفيلسوف
 من كل الملكات اذ بها يتوصل الى اكتشاف الحقائق المجهولة التي
 نقيم عنها العوائد العظمى للجنس البشري مع ان تلك الحقائق تكون
 امام عيون الآخرين واعلم تلك الملكة لم يتفوا عليها ومن فقد هذه
 الملكة نسب المعلومات الى غير علمها واختلطت عنده المبادي
 والمطالب فيصير كل تبعه في قصد اختراع شيء عبثاً فعلى من
 رغب في ان يكون فيلسوفاً ان يحصل تلك الملكة ويقويها
 بالممارسة حتى تصل الى الدرجة القصوى من القوة

أنا بالانتباه نكتشف حقائق جديدة لم نعلم وبالتحليل نفكك
 الاشياء الى بسائطها وبالتعميم نجعل تلك البسائط الى انواع واجناس
 والمرجح ان التعميم اهم من كل قوى العقل لاكتشاف اسرار الطبيعة
 اذ يحدث احياناً من ملاحظة امر لم يلاحظ اكتشاف ناموس هو
 علة لاهم التغيرات في العالم فاسحق نيوتون من ملاحظته تفاحة

سقطت من الشجرة أكتشف قوة الجذب للأجسام إذا أخذ يفتكر أن لا بد لذلك من علاقة بين الأرض والأجسام القريبة منها ولا بد من تلك العلاقة بينها وبين الأجسام البعيدة أيضاً كالشمس والقمر وغيرهما من الكواكب وبهذا التعميم عرفت قوة الجذب فكانت ناموساً ثابتاً جرى عليه الفلاسفة المتأخرون فانتسخ به كثير من النواميس القديمة لفسادها وفرنكلين من ملاحظته كهربائية الغيوم جعل الفلاسفة أن يصلوا إلى اكتشاف التلغراف الذي هو أعجب الآلات على وجه الأرض

وما نقرر نرى أن التجريد من أشرف قوى العقل وأهمها لدخوله في كل فكر من أفكارنا تقريباً ولذا يجب أن نجهد كل الاجتهاد لتقويته بالممارسة والاتباه حتى يصير لنا ملكة نتدربها على معرفة حقائق الكليات بقدر الطاقة

الفصل الحادي عشر

في قوة الذكر وفيه مباحث

المبحث الأول

في اختلاف الأفكار

أنه لمن اليبين أن كل إنسان يشعر بأن عقله مشغول بالأفكار

ما دام في اليقظة ولا يمكن مرور زمن لا يفكر فيه الانسان ولو كان ذلك الزمن يسير جداً ولا فلا بد من ان يكون نائماً فيه او مصاباً بمرض عقلي ولهذا ترى انك لا تقدر على توجيه كل افكارك الى موضوع واحد الا بكل عناء وتعب لا تتقارها طبعاً من موضوع الى آخر بالسرعة ولا توجه الى الموضوع الواحد الا ان تُغصَّب بحكم الإرادة وما تلك الافكار الاسلسلة تتصل كل حلقة منها بالآخرى اتصالاً محكماً اذ لا يظهر بين فكرين منها وقت ولو قصير جداً والافكار يتبع بعضها بعضاً بدون الإرادة وقد يكون ذلك ضد الإرادة لان تلك السلسلة بعض الاحيان تربط القوى العقلية حتى نعجز عن التخلص منها ولا نتقدر ان ننتبه لما نشاءه الا قليلاً وذلك بعد مقاومة وتعب كثير فمن لم يخضع قواه العقلية لسلطان ارادته لا يمكنه ان يحول كل افكاره الى موضوع واحد

ثم ان اتباع الافكار بعضها بعضاً ليس هو الا بترتيب لان الله وضع لها هذا الناموس في العقول السليمة فلا تعداه فاذا خطر ببالك امر ولم يظهر سببه في بادئ الراي وجب ان تثيقن انه لم يطرأ الا الافكار سابقة تهيئ بها العقل في الحال لارتباط بينها وبين ذلك المخاطر فينبغي حينئذ ان نذكر افكارنا السابقة الشاهد لها الوجهان وننتبه كل الانتباه لنقف على ذلك الارتباط ونوضح لك

ما تقرر من هذه القصة. حكي ان قوماً فيما كانوا يتجادلون في الحروب
الوطنية في انكلترا سأل احدهم كم قيمة الدرهم الروماني فاستغربوا
منه هذا السؤال في تلك الحال وبعد الفحص عن سبب ذلك رأوا
ان ذلك الرجل افكر اولاً في الحرب ثم وصله ذلك الفكر الى
تاريخ كارلوس الاول ملك انكلترا ثم تذكر ان البعض خانوا ملكهم
وسلموه الى القتل ومن ثم كان ذهنه ينتقل من الفكر بخيانة الى
اخرى حتى وصل الى خيانة يهوذا الاسخريوطي لسيدته ثم الى الدراهم
التي دُفِعت الى يهوذا يسلم ربه الى اعدائه فتذكر الدرهم الروماني
وسأل عن قيمته

واعلم ان ساساة الافكار تشبه بشي زهيد جداً قال احد
رؤساء المجرىنا شين على المائدة وقت الظهر على شاطي نهر
اونساكا قدم رجل لنا ملئقة قد ذهب الدر بنصفها وبقي النصف
الاخر على هيئة الاصلية كملاعتنا الانكليزية فكنت انظر فيها
وبعد تأمل قليل وجدت مكتوباً عليها لفظة لندن وعند ذلك
لم اضبط نفسي عن الشوق الى وطني المحبوب واهلي واصحابي

انه لامر غني عن الايضاح ان افكارنا تتعاقب على الدوام
مؤتلفة بدون الارادة والافلابد من ان العقل مصاب بمرض
يخرب ذلك النظام كما يعلم ذلك من كلام المجانين فقد سمع بعضهم

يقول عندي فرمان من السلطان وخيار فمن يكتب اسمه في دفترك
توسم جبهته فيصير ادنى ممن يأكل على مائدة الملوك نعم قد نظرت
المطران ورامني موجوع واحب الشمس كثيراً انتهى فلا بد من
ائتلاف الافكار ائتملاً فأصححاً عند العقل السليم وذلك لعلاقات
خارجية وداخلية فالخارجية هي تعلقات الافكار بعضها ببعض
والداخلية هي التعلقات بين الافكار والعقل نفسه

فمن الخارجية المشابهة وهي ماثلة الشيء لآخر في امر ما فكل
واحد يعرف نفسه انه حينما يفتكر في شيء يخطر بباله الامور المشابهة
له فاذا نظرنا نهر افي بلاد غربية تذكرنا النهر الذي يشبهه في بلادنا
واذا نظرنا في تلك البلاد جبلاً مغطى بالثلج خطر على بالنا حرمون
(ابى جبل الشيخ) واذا شهدنا ساحة الحرب تذكرنا المعامع التي
عرفناها قبلاً والحروب المشابهة لما في القساوة والفتك او عدد
القتلى والجرحى او غير ذلك من النتائج ولهذا ترى الناس يسمون
الغريب الحديث بما يشبهه من القديم فيسمون الطاغى بفرعون
والجبار بعنتر والجواد بجاثم والنجيل بمادرو الفصيح بنس ابن ساعدة
والحي يياقل وهلم جراً

اذا انتبهنا للاشياء التي تذكرنا بما يشبهها رأينا وجه الشبه بينها
ويستل على قسيتين حسي وعقلي فالاول كالحمرة في تشبيه الخلد بالورد

ومنه ما في قوله

والبدر في كبد السماء كدرهم ملقى على دياحة زرقاء

وقول الآخر

والليل تجري الداراي في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهر

والثاني كما في قول اوشيان يصف نعمة كارل. ان نعمة كارل
كالتذكر بالاقراح الماضية لانها لذبة محزنة فها لا مشابهة
حسية بين النعمة والتذكر بالاقراح الماضية فوجه الشبه بينهما كيفية
التأثير بكل منها ومن هذا قول ايوب اخواني قد غدروا مثل
الغدير مثل ساقية الوديان يعبرون التي هي عكرة من البرد ويخني
فيها الجليد اذا جرت انقطعت اذا حيت جنت من مكانها بعرج
السفر عن طريقهم يدخلون اليه فيه يكون فالمشابهة بين اخوانه
والغدير والساقية عقلية فانهم غدروا غدر الساقية المسافرين
المتوهمين ان الماء فيها وقد قطع رجاءهم منهم قطع رجاء المسافرين
منها ومن الغدير والتأثير من المشابهة العقلية اعظم منه من
المشابهة الحسية ولذلك البلغاء يفضلون الاولى على الثانية

ومن الخارجية التضاد وهو كون الشئيين بحيث يمتنع لذاتها
اجتماعها في محل واحد من جهة واحدة فكل من الضدين يذكرنا

بضده فالألم يذكرنا باللذة والبرد بالحرارة والظلمة بالنور وهلم
جراً ولذلك قال بعض الحكماء ما أحرز التفكير في السعادة البشرية
أراد بذلك أن الإنسان إذا افكر في السعادة افكر في الشقاوة
والانتقال من النظر في الأولى الى النظر في الثانية محزن جداً

ومنها المقارنة في الزمان أو المكان فذكر حادثة أصابتنا يذكرنا
بأحوالنا حين حدوثها وزيارته مكان زيارته قبلاً يذكرنا بحوادث
تلك الزيارة وحين نذكر رجلاً مشهوراً نذكر المشاهير الذين
عاصروه فإذا ذكرنا محمداً ذكرنا علياً وأبا بكر وعثمان وغيرهم من
أصحابه المشهورين وإذا ذكرنا مخلصنا ذكرنا تلاميذه وأنصاره وإذا
ذكرنا اورشليم ذكرنا جبل الزيتون وبيت لحم وبيت عنيا وغيرها
من الأماكن فعلى من أراد حفظ التاريخ أن يحفظ الحوادث
الكبرى والأشخاص الأشهر وأن يتعلم الجغرافية ليقرن الحوادث
في محلاتها فيسهل عليه حفظ التاريخ وذكره

ومنها العلاقة بين العلة والمعلول وقد علمت في البداية أن
من يفكر في أمر ما يسأل عن علته فإذا افكرنا في الذين سافروا
أولاً من أنكلترا الى أميركا افكرنا في علة سفرهم وتركهم أوطانهم
وبلادهم المتمدنة وإقامتهم في بلاد غريبة لا أثر فيها للثمن ومخاطبتهم
أقواماً متوحشين وافكرنا أيضاً في التغيرات والانقلابات في

الدنيا من جراء ذلك وإذا افكرنا في الحرب بين الدروز
والتصارى في جبل لبنان سنة ١٨٦٠ نفكر حالاً في عاتيه وبعد
ذلك في نتائجه

ومن العلاقات اللاخية لاثلاف الافكار قرب الوقت فان
كل واحد يعلم انه اذا وجد بين امرين معلومين ارتباطاً ما افكر
في احدهما ذكر الاخر وذلك اذا كان علمه اياها قريب عهد من
ذلك الافتكار والأضعف الارتباط بينها حتى اذا افكر في
احدهما لا يذكر الاخر بسهولة ويشهد بذلك الاختبار فانا اذا
سافرنا الى محل ما ذكرنا بمقارنة الوقت والمكان حال الرجوع كل
ما شاهدناه تريباً فاذا شغلنا بعد ذلك ولم نتكلم عن تلك السفرة
او نكتب شيئاً عنها نلشت كل الافكار الجزئية وبقية الكلية اذ
ننسى اكثر المحلات والحوادث الملبسة لها وكذا اذا قرأنا رسالة
اليوم ذكرنا ما فهمناه منها غلباً بكل سهولة واذا مر من قرائتنا اياها
زمن طويل تعسر علينا ذكر ذلك المفهوم

ومنها المراجعة اذ الاثلاف يتقوى بها كثيراً فاذا راجعنا
الافكار المتولفة كل يوم واستمرنا على المراجعة سنة تقوى
الاثلاف جداً حتى نقدر ان نذكرها بكل سرعة وسهولة ولو بعد
مضي وقت طويل ويتضح لنا هذا أكثر من ملاحظتنا الصانع فان

من داوم منهم عمل شيء يصير ماهراً جداً في صناعته حتى لا يغلط
لنفوته الائتلاف بالتكرار فحال ما يتندي تجزؤه من عماله يخطر
بباله الجزء الآخر لقوة الائتلاف بينها

ومنها عظمة تأثير الحوادث لان الحادثة التي تؤثر تأثيراً عظيماً
في النفس ترسخ في الذاكرة حتى يمكنا ان نذكرها حين نفتكر في ادنى
شيء يتعلق بها واعظم ما يوضح هذا الاخبار اذ تمر حوادث كثيرة
ولا يبقى منها عند العقل الا رسوم دارسة لانها لا تؤثر في النفس
ذلك التأثير ولكن اذا اخبرنا ان الحبيب قد توفي ذكرنا يوم وفاته
كل ايام حياتنا وسطرت كل الحوادث المتعلقة بهذا الخبر في لوح
الذاكرة حتى يمتنع نسيانها . وحدث في الثورة في لبنان سنة ١٨٦٠
ان بعض الرجال وجدوا صيماً في الطريق فاقبل عليه واحد منهم
بسكين واراد ان يذبحه فصرخ آخرونهم في ذلك القاسي فتناه عن
ثميم قصده وبعد عشرين سنين اخبرني ذلك الصبي بهذه الحادثة
بكل تدقيق ووصف لي الشيخ الذي خاضه وصفاً يعجز عنه اية
البلاغة فلولا عظم التأثير عنده من هذه الحادثة ما قدر على ما قرره
كما انه لا يقدر ان يصف يوماً آخر من تلك السنة لم يحدث له فيه
مثل ما قرره . واذا سافرنا وصادفنا في السير ما يهيج الانفعالات
النفسانية بقي راسخاً في الذاكرة وذكرنا كل ما كان له علاقة به

وكذلك اذا قرأنا كتاباً فيه ما يهيج تلك الانفعالات . فبناء على ذلك يمكن الخطيب ان يجعل الأذان ترغيب الى خطابه بتهييج قوى عقول السامعين بشرط تقديم البراهين القاطعة مرتبة على نسق ينبه الانفعالات النفسانية وبذلك ينال مقصوده من تأثير خطابه في نفوسهم فيحفظونه ويبقى في ذاكرتهم ما شاء الله وعلى هذا نقول ان الله حينما اعطى الشريعة لبني اسرائيل على جبل سيناء لم يقصد بذلك المنظر الرهيب من اظهار الرعود والبروق والسحاب الثقيل وتدخين الجبل كله وارتجافه وغير ذلك اظهار عظمته وقدرته وقداسته فقط بل تهييج حواس بني اسرائيل ايضاً لترسخ باذهانهم شريعته العادلة المقدسة حتى لا ينسوها

واعلم ان احوال العقل تختلف في الناس فمنهم من قوة العقل فهم اقوى من غيرها ومنهم من قوة التخيل هي الاقوى وبالاجمال لكل من الناس قوة عقلية يمتاز بها عن غيره قوة اضعفاً وعن ذلك يصدر الاختلاف في اشكال الافكار فاذا نظر الفلكي النجوم افكر في كيفية دورانها وبعد الواحد عن الآخر واذا نظرها الشاعر افكر في حسناتها ولعانها والوانها وما اشبه فلسفة الافكار في الناس كاحوال عقولهم

وما يجعل الاختلاف في اشكال الافكار بين العقلاء الانفعالات

النفسانية فبعض الناس يحسبون كل المصائب والأرزاء التي
تحدث لهم آيلة إلى الخير والسرور فيظل إملهم بالفرج عظيماً وهم
في ضيقات كثيرة وبعضهم يغرفون في الحج اليأس عند أدنى مصيبة
بل يحزنون وقت السرور خوفاً من زواله فيصرفون كل أيام
حياتهم بالهم والترح ولكن الحكيم يقدر أن يحول ذهنه إلى أفكار
مبهجة بينها وبين الأولى ارتباط آخر باخضاعه قواه لسلطان
الإرادة فأننا إذا افترقنا في شئ أيدنا وضيقاتنا نفكر في أن أمراضنا
ناتجة عنها وإن كثرة الأمراض تسبب الموت كما حدث لفلان
وفلان لكننا نقدر أن نحول الذهن إلى التفكير في أن من أصابهم
المصائب صاروا حكماء مخبرين أحوال الدهر عارفين كيف
يتصرفون في وقت الشدة فتعلم ما أصابنا كيفية التصرف في حال
الأرزاء والأحزان كما تعلم أولئك ويعجبني هنا قول شاعرنا الشهير
الشيخ ناصيف البازجي سقى الله ثراه مزن الرحمة
ولقد عركت الدهر اطلب حكمة فافادني والدهر خير مؤدب
نعطي التجارب حكمة للجرب حتى تربى فوق تربية الأب
وهكذا دولة بروسيا إذا افترقت في الحرب بينها وبين فرنسا
حزنت على خسارة الرجال وغيرها من مصائب هذه الحرب
وفرحت بحصولها على النجاح والنصر والشهرة العظمى

وليس للطبيعة البشرية ما يؤثر فيها كالتلاف الأفكار فأنه
اصل ضلالات وأوهام كثيرة في العالم وعلّة محبتنا مكاناً أكثر من
آخر وتفضيلنا ما عندنا وشاهدنا في من نخبرهم من قول
وعمل وذلك لاعتيادنا الارتباط بين الأفكار فنحن بصحة في بادي
الراي بدون فحص

المبحث الثاني

في حقيقة الذكر

الذكر هو القوة التي نخطط بها ما ندركه في الحال ونحضر ما
ادركناه في الماضي فالشجرة التي رأيتموها امس اعرف الان اني رأيتموها
واتصورها في الذهن الان كما تصورتموها امس عند ما رأيتموها بالباصرة
فقد بان لك في هذه القوة فعلاً حفظ ما يدرك في الحال
واحضار ما يدرك في الماضي والتمييز بينهما سهل جداً لعدم استوائهما
عند كل عاقل فالبعض يقدر على حفظ المدرك حالاً أكثر مما
يقدر على احضاره بعد الادراك والبعض عكسه والنعل الاول
اما حفظ الشيء حالاً ونسيانه واما حفظه وإبقاؤه فالافعال في
الذكر ثلاثة والناس باعتبار هذه الثلاثة ثمانية اقسام الاول الذين

يحفظون المعرفة سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويحضرونها سريعاً في أي وقت شاءوا. الثاني الذين يحفظونها سريعاً ويبقونها عند الذهن زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. الثالث الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عند اذهانهم الا وقتاً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الرابع الذين يحفظونها سريعاً ولا تبقى عندهم الا زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها. الخامس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم وقتاً طويلاً ويحضرونها سريعاً. السادس الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً طويلاً ويعسر عليهم احضارها. السابع الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويحضرونها سريعاً. الثامن الذين يحفظونها بصعوبة وتبقى عندهم زمناً قصيراً ويعسر عليهم احضارها

ولتسهيل المراجعة وضعنا هذا الجدول فالحرف ج يشير الى الحفظ وس الى السرعة وب الى البقاء وط الى الطويل وق الى التصير ووض الى الاحضار وص الى الصعوبة والارقام الهندية الى الاقسام على ترتيبها في الذكر

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨)

ح ح ح ح ح ح ح ح

ب ب ب ب ب ب ب ب

ض ض ض ض ض ض ض ض

فاشهر الرجال واحذقهم القسم الاول لانا اذا فحصنا عن
الشهيرين كملون وسكوت وناپوليون وهلمتون رأينا انهم كانوا
يحفظون سريعاً ويبقى ما يحفظونه عند اذهانهم زمناً طويلاً
ومحفوظة حيناً يريدون بسرعة وسهولة

ان الادراك بالذكر يختلف عن الادراك بالحواس الظاهرة
لاستلزام الثاني حضور المدرك في الخارج وعدم استلزام الاول اياه
لتمثل صورة المدرك للعقل بالتخيل فبقاء الصورة الخارجية وعدمها
بعد الادراك سببان بالنظر الى الذكر اذ لا يتوقف حيثيذ الاعلى
الصورة الخيالية فاذا ذكرنا شيئاً رأيناه منذ سنة تمثلت صورته امام
العقل فاذا أخبرنا ان ذلك البيت احترق وصار رماداً لم يعطل
الذكر اذ لم تتغير صورته الخيالية غير اننا وقتئذ ندرك صورة خيالية
كانت في الخارج صورة مثلها وعدمت منه على ان ادراكنا
الارتباط بين هذه الصورة الخيالية والخارجية المدعومة قبل ان
تعدم باق على حاله

قد علم مما مر في المشاعر الخمس ان الشعور يقسم الى بسيط
ومركب فالبسيط هو حالة عقلية فقط او ادراك تأثير في الحواس
الظاهرة بالوجدان دون الحكم على ان المؤثر في الخارج او تأثير
خاص في ما هو انا مجرد عن كل علاقة في ما ليس بآنا . والمركب

ادراك تأثير في النفس مع الحكم على ان المؤثر في الخارج ومن هذه المعرفة نحصل على فكر في ما هو في الخارج مميز كل التمييز عما هو انا ان ذكر الشعور المركب يصحبه التصور دائماً وهذا التصور جزء من فعل قوة الذكر لانه حيناً تكون عند العقل صورة شيء قد ذكرناه ندرك ان هذه الصورة تدل على وجود ذلك الشيء في الماضي فاذا ذكرنا مرثياً ما ركبت المتصورة صورته عند العقل ولا يكون فعل الذكر تاماً دون هذا التصور اما ترى انك اذا سُئِلت عن قرية مررت فيها منذ سنين لا تقدر ان تذكرها دون ان تحضر صورها عند ذهنك

ويظهر من هذا ان فعل الذكر لا يتم في الشعور البسيط لتعذر احضار صورته عند الذهن فلا يمكن المرء ان يتصور رائحة التفاح وطعمه لكنه يقدر ان يتذكر انه ذاق ذلك الطعم وشم تلك الرائحة وقد شذ عن ذلك السمع فان الشعور بواسطته وان كان بسيطاً يقدر المرء ان يتصوره فالحاذق في فن الموسيقى اذا سمع لحناً امكناً ان يتصور اصواته ويردده في ذهنه ويسريه كما لو رددته بنفسه

والنعل التام لقوة الذكر يصحبه التصديق دائماً فان من يذكر امرأ يدعن بالوجل ان الصورة عند الذهن بذلك الذكر صورة امرأ ذكره حقاً ويتيقن ان تصوره حينئذ تخيل ذكرتي. واما

الفرق بين التخييل البسيط والتخييل الذكري فلا تقدر ان نوضحه
غير اننا ندرك بالوجدان ان بين التخييلين فرقاً

قد زعم البعض ان الانسان يعتمد شهادة الذكر بالاعتبار
وذلك باطل لوجهين الاول شهادة الوجدان بان الاعتماد على
الذكر قبل الاخبار والثاني توقف الاخبار على الذكر اذ لولا
ذكر الماضيات ما اكتسبنا ادنى اخبار

انما لمن المعلوم ان الذكر احياناً لا يكون تاماً مع ان صورة ما
نفتكر فيه تكون واضحة عند الذهن وبذلك نشك في الحالة العقلية
ولا ندرى انصوري ام ذكر. فقد يحدث اننا نعزم على كتابة رسالة
وفيا بعد نشك في اننا كتبناها وناخذ ان نسأل انفسنا هل كتبناها
اولاً الا اننا بالاعتماد على جانب السلب لاننا ان شككنا في نعيم
عمل رايانا غالباً لم نعمة وهذا القانون يصدق دائماً في الاعمال
الدينية لاننا اذا شككنا في جوارح عمل يجب ان لا نعلمه لقول
المصطفى واما الذي يرتاب فان اكل يدان لان ذلك ليس من
الايمان فهو خطية (روص ١٤) ولكن شهادة الوجدان بالذكر تامة
اعتمدناها كاعتمادنا الحواس الظاهرة لان الشجرة التي رايناها امس
ونراها الآن نتيقن وجودها امس كما نتيقن الآن وعلى ذلك نبني
التصديق بوجود الاشياء السالفة والبعيدة عنا ونعتمد شهادة ذاكرة

من شاهدوا ما لم نشاهدُ كما نعهد شهادة ذاكرتنا نفسها لأننا
نصدق بوجود مكة وإن لم نرها وعلى تصديق الذاكرة تتوقف
الشهادات كلها فما الثقة بقوة الذكر تثبت الدعاوي بين الناس أو
ندحضها بكل سهولة

ويجب أن يُعلم أن الإدراك بالوجدان للحالة العقلية أذكر هي
أم تخيل يمكن أن يتلشى فمن يعلوم الكذب أو بحسب تصوُّره ذكرًا
تغني منه قوة التمييز بين الذكر والتخيل لأنه ناتق له من الصدق
إلى الكذب ومن الكذب إلى الصدق بدون حس أدبي يفقد
بالتدرج القوة الفاصلة بين الحق والباطل حتى يحسب الباطل
حقًا والحق باطلاً فقد شوهد من يكذب كثيرًا ولا يشعر بكذبه
أو بان غيره يشعر به وقد يكذب الإنسان بغير قصد الكذب
لأسباب كسماعه وصف شيء مرارًا كثيرة حتى تنطبع كل صفاته
عند ذهنه فإذا ذكر بعد زمن طويل توهم أنه رآه بعينه ولهذا قال
بعض الحكماء المشهورين لا تسمع خبر الكاذب لأنه إن قص عليك
كل يوم قصة تعرف أنها كاذبة توهمت بعد سنة أنها صادقة

حكى أن إحدى السيدات المشهورات بالصدق وحسن السيرة
شهدت بوصية أحد الرجال شهادة واضحة بكل شروطها وعند
الفحص وُجد أن ذلك الرجل مات قبل ميلادها لكنها كانت

تسمع قصته مراراً كثيرة منذ الصغر حتى توهمت انها نظريته وسمعت وصيته

ان قوة الذكر في الناس تختلف كما يختلف اشخاصهم فمنهم من يقدر ان يذكر كل ما قرأ ونظر ولو مرة واحدة ومنهم من يعسر عليهم ذكر الاشياء التي يرونها كل يوم مع ان عقولهم سليمة سامية . قيل ان قورش ملك الفرس كان يدعو كلاً من عسكره باسمه وواشنطن لم ينسَ احداً ممن عرفهم ودكتور جاسون كان يقرأ عن ظهر قلبه الكتاب الذي يؤلفه ولو بعد عشر سنين من تأليفه . وبعضهم حفظ ديوان ملطون فكان يسرده سطرًا سطرًا وسينكا كان ينشد الفتي بيت من الشعر مرة واحدة ومتريداطيس كان متسلطاً على ثلاثة وعشرين جيلاً وكان يخاطب كل جيل بلغته ومكلبا بنشي الايطالي طالع اكثر الكتب المؤلفة في عصره وكان يستشهد منها عن ظهر قلبه ويذكر الصفحة والفصل وموضوعه واسم المؤلف ويأتي بالكلام المستشهد به بلفظه وتركيبه . واعارهُ احد اصحابه كتاباً فبعد ان اعاده اليه ادعى صاحب انه فقدهُ فكتبهُ له حرفاً فقامع انه لم يطالعه سوى مرة واحدة واحداً افراد الزمان الذي فاق اهل عصره بالعلم والنباهة كان يشكو ضعف ذاكرته ويقول لا اقدر ان اذكر اسماء الخدم في بيتي فادعوم بصفاتهم او

بنسبتهم الى اعمالهم في الخدمة فاخشى ان انسى اسمي اذا عشت
زمنًا طويلاً

ثم ان قوة التركيز تختلف باختلاف الموضوع فمن الناس من
ذاكرتهم في بعض الاشياء اقوى منها في غيرها فبعضهم يذكرون
التاريخ بقوة غريبة وبعضهم يذكرون الاشكال الهندسية والقواعد
الجبرية كذلك والبعض الاماكن وما جاورها وهيئات البشر حتى
اذا رأوا انساناً مرة واحدة ثم رأوه بعد ذلك بزمان طويل عرفوه
وكذلك حالم في المناظر الطبيعية كالجبال والوديان والسهول
والاشجار والبعض لم قوة عجيبة في ذكر الكلمات والعلاقات بينها
وهؤلاء هم الذين يتعلمون اللغات احسن مما يتعلمها غيرهم وبعض
من ليس كالمذكورين في تلك الهبات يذكرون بسهولة الاصول
والتواميس العامة وينسبون اليها ما يدخل تحتها

وربما كان ذلك الاختلاف ناتجاً عن التربية لكنه في الغالب
غريزي لان بعض العلماء الالباء قالوا انا نقدر ان نذكر اشياء
كثيرة بكل سهولة وننسى اشياء كثيرة بكل سرعة مع اننا لا نتعب
لحفظ الاولى ولا نهمل الثانية غير ان ذا الذاكرة القوية لا يلزم ان
يكون من ارباب العقول السامية لانه قد شوهد من تفردوا بسمو
ذاكرتهم وبقية قواهم ضعيفة جداً حتى انهم لم يفهموا ما يذكرونه .

قيل ان احد الصيادين في انكلترا كان ذا ذاكرة غريبة حتى تعلم
اكثر اللغات المشهورة فقصده بعض الرحاء ارسالة الى المدرسة
ليتعلم العلوم العالية ظناً انه سيفيد الوطن بتعليمه كيفية حفظ
الاشياء وابقائها في الذهن فخاب سعيهم لانه في مدة قصيرة ظهر
ان قوة العقلية واهية جداً ما عدا الذاكرة فكان يحفظ الالفاظ
ويذكرها غير فاهم معناها

ان قوة الذكر تتغير كتغير السن لانها هي القوة التي تكمل في
زمن الصبا لان الانسان يحفظ اشياء كثيرة دقيقة في صغر
فالصي الذي بلغ الخمس يتعلم اسماء اكثر ما حوله وقسماً عظيماً
من لغة وطنه وحينما يدخل المدرسة تكون معرفته لغته اعظم من
معرفته لغة اجنبية يلوم درسها عشر سنين واذا ريت الاولاد في
بيت يكون فيه التكلم بجملة لغات حفظوها كلها بسهولة وهذا يدل
على عظمة كمال الذاكرة في سن الصبا

وقوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها فاول دلالة
على التقدم في السن انحطاط الذاكرة وحينما تضعف الذاكرة
بسبب الشيخوخة لا ننسى ما علمناه في زمن الصبا كما ننسى ما
اكتسبناه في سن الكهولة ولهذا نرى الهرم يذكر غالباً اعمال صباه
وحداثها ولذلك سبيان الاول تاثير الحوادث في الشاب وكثرة

انفعالاته النفسانية بها والثاني ميل الشاب الى ان يعاشر الشبان
 رغبة في ذكر افعاله لم يسرهم وحباً لسماع حديثهم ليعرف افعاله
 ويسر بها ولان الحوادث التي تهيج الانفعالات النفسانية تبقى في
 الذاكرة اكثر من غيرها وكذلك الحوادث التي تراجع تبقى تلك
 الحوادث في الذاكرة ولو ضعفت بخلاف حوادث الكهولة فانها
 تلاحق حين الهرم

ان الشيوخ يميلون طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في
 زمن الشباب والاحداث يميلون كذلك الى سماع تلك الحوادث
 وكل انسان يجد نفسه انه يشناق الى ان يسمع من الشيوخ احاديث
 ازمنة شبابهم وقد جعل الله ذلك محبواً ليربط الشبان والشيوخ
 برباط الالفة وشركة الانفعالات فلهيب حزن الهرم بطناً من
 الشيوخ بمعاشرتهم الشبان وطياشة الشبان تلتطف باكتسابهم
 الاختبار من معاشرة الشيوخ فتبارك الله اللطيف الخبير

يظهر ما تقرر اهمية التعقل والعفاف والاجتهاد لتحصيل المعارف
 في زمن الصبا لاننا اذا صرفنا ربيع الحياة في قطف زهور اللذات
 الجسدية والهيام في اودية الآثام والمعاصي لانجني بعده الاثم الهوان
 والخزي وصبح وجناتنا بجمرة الخجل حينما نذكرها في الشيخوخة واذا
 صرفناها في العفاف والتقى والتعقل وقطف زهور المعارف

والعلوم جئنا في الكبر ثمر البشر والمسرة من ذكرنا تلك الاعمال
 التي لا تنسى وحينئذ نزين بها الشيخوخة بجلى الفخر والكرامة
 أنا في زمن الصبا بذكر الحوادث وكلما تقدمنا في الايام
 تنقوى على اعتبار العلاقات بين تلك الحوادث في الحكمة نجمع
 معارف مختلفة وفي الشيخوخة نركب بعضها مع بعض ونستخرج منها
 العلاقات والنواميس الخاصة فالذاكرة في زمن الشيخوخة لا تبقى
 على ما كانت عليه في زمن الصبا

يمكن ان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من
 بقية القوى العقلية فمن تلاميذ المدارس من يمكنهم ان يحفظوا بعد
 مضي اشهر قليلة دروساً يظنون في اول الامر ان حفظها فوق
 الطاقة ولذلك لا يعسر على المعلم ان يحفظ التلاميذ ما درسوه مدة
 ثلاثة اشهر او اربعة

قيل ان احد العلماء اراد ان يعرف الى ايه درجة من القوة
 تصل ذاكرته وبعد تقويتها بالممارسة وجد انه يقدر ان يحفظ ثلاث
 صفحات يقرأها مرة واحدة في اي كتاب كان وصار قادراً ان يكتب
 بعد رجوعه من المجلس كل الدعاء في التي حدثت بمجرد سماعه
 اياها مرة واحدة ولما قوبل ما كتبه بما كتبه الكاتب في المجلس
 وجد انه مطابق له حرفياً

ثم ان تقوية الذاكرة تتوقف على تقوية الحفظ أكثر من تقوية
الابتناء والمراجعة لان من يحفظون سريعاً ينسون غالباً ما يحفظونه
في وقت قصير قبل ان احد الخطباء كان يحفظ الخطاب الطويل
في وقت قصير وإذا أراد ان يتلوهُ بعد شهر التزم ان يحفظه ثانية
حكى ان احد اللاعبين في الملعب (التيانرو) مرض في يوم
اللعب فالزم احد رفاقه ان ياخذ نوبته فحفظ في وقت قصير
ما كان على رفيقه ان يحفظه مع انه كان طويلاً بصعب حفظه فلما
اخذوا باللعب قال ما حفظه عن المريض كل نباهة وتدقيق
كما قال ما حفظه لنفسه ولكن بعد ما انتهى اللعب نسي تقريباً
كل كلمة منه وما حفظه لنفسه لم ينسَ لانه صرف على حفظه وقتاً
طويلاً فسئل كيف ذلك فقال اني لما كنت اقول ما حفظته عن
رفيقي لم اوجه فكري ولا نظري الى احد من السامعين بل وجهت
كل قواي الى الكتاب الذي حفظته منه حتى كان ذلك الكتاب
كأنه امامي اقرا ما حفظته فيه ولو حدث حينئذ ما يشغلني عن
توهم الكتاب امامي لنسيت البقية في الحال وذلك لان صورة
المرئي ينطبع في الذهن بواسطة الباصرة اكثر مما تنطبع بسمعنا
اوصافه لان الباصرة تدرك صورته بنفسها والسماعة ما لنيابة عنها
فذكر جسم رأيناه امهل من ذكر جسم أخبرنا عنه فقط

وللوقت في حالتنا المحاضرة تأثير في ازالة الصور الذهنية
فكلما طال الوقت ضعفت الصورة الذهنية فإدراكنا أمس
نذكر اليوم بسهولة وبعد شهر بصعوبة وبعد سنة بصعوبة أكثر
ان لم ننس ودواء هذا الداء المراجعة فكلما طال الوقت بدون
مراجعة المدرك قصر الذكر عنه ومن ذلك تتولد آفة النسيان
والاحتباس من هذه الآفة نذكر لك بعض الملاحظات الواقية
فنتقول

اولاً ان الصورة عند العقل اذا كانت واضحة كل الوضوح
ذكرها ولو بعد وقت طويل واذا كانت مبهمه او غير واضحة
وضوحاً كاملاً سبها في وقت قصير فالتضيق الهندسية التي نفهم
كل برهانها تبقى راسخة في الذهن بخلاف ما لم نفهم الاجزاء من
برهانها فاذا معرفتنا لا نتوقف على ما نكسبه من مجرد القراءة
والدرس بل على ما نفهمه ويبقى راسخاً في اذهاننا فمن يراجع معارفه
السابقة لا يرى باقياً منها في ذهنه إلا ما اعتنى كل العناية لتحصيلها
حتى فهمها فهماً كاملاً ورأى سواها رسماً دارساً

ثانياً ان القضايا التي لاعلاقة بينها وبين غيرها تُنسى سريعاً
وما كان لها تلك العلاقة امكن ذكرها بسهولة فالعدد الدال على
علو جبل لاعلاقة بينه وبين شيء آخر ننساه سريعاً إلا ان هذه

الافه يمكن علاجها بفرض شيء له علاقة مع علو ذلك الجبل
ولو وهما فيمكننا ان نذكر علوه بان نجعل له علاقة وهمية بينه وبين
جبل آخر معلوم لنا وكانت العرب الجاهلية تعتقد خطأ في الاصبع
لذكر الحاجة يسمونه الكريمة وهذا من قبيل العلاقات الوهمية ولكن
مع ذلك لا بد من الاهتمام والانتباه والافالوم لا ينفع شيئاً

اذا لم تكن الحاجات من همة الفنى فليس بمغني عنه عقد الرناغم

ثالثاً ان المعرفة حين ابتداء زوالها من الذاكرة يمكن تقريرها
بالمراجعة ولذلك قيل لا تأخذ بدرس يومك قبل ان تراجع
درس امسك ولا تترك كتاباً ما لم تنطبع معانيه على لوح ذاكرتك

وأطل في العلم مذاكرة . فحياة العلم مذاكرته

قيل ان جونسن ما كان يترك كتاباً قبلما يذهب الى احد
اصحابه ليذاكرهم في حقائقه وهذه المذاكرة تقرر في الذهن ما عرفناه
وتجعل معرفتنا اياه جليلة كاملة وعليها نتوقف فوائد العلماء من
اجتماعهم للبحث عن الحقائق

رابعاً قد ظهر من حوادث متيقنة ان المعارف المنسية قد تذكر
بغته وذلك لتغير مجهول في آلات الادراك المادية ولوحظ ان
هذا الامر يحدث غالباً للانسان في حال الامراض العضالة وحين

اقترابه الى الموت. وربما كان حدوث النسيان من خلل في آلات الادراك المادية مدة الاتحاد بينهما وبين النفس الناطقة وحين انفصال ذلك الاتحاد يفقد الجسد قوته على النفس فتذكر النفس معارضا بدون تلك الآلات. والمعارف السابقة تمثل للوجدان. وعلى ذلك تبقى المعارف التي حصلناها ونحن في الجسد بعد انفصال النفس عنه مرسومة تجاه النفس الى الابد. قيل ان احدى الخادومات في المانيا لما اشتد مرضها اخذت تشد بعض الاشعار اليونانية واللاتينية والعبرانية مع انها لم تتعلم شيئاً من هذه اللغات ولكن بعد النظر في حياتها الماضية علم انها كانت تخدم في بيت احد العلماء وكان معتاداً القراءة بصوت عالٍ فكانت تسمعه ينشد تلك الاشعار فذكرتها في تلك الحال مع انها لم تشعر بشيء مما حدث لها فيها وهذا غريب جداً

وقال احد العلماء المشهورين اني بعد ما شفيت من حمى خبيثة اخبرني الخدم اني تلوت في حال مرضي عدة صفحات من هومار وفارجل مع اني لم احفظ منها شيئاً من قبل ولم اقدر ان اذكر منها شيئاً بعد شفائي

وحكي ان بعض الايطاليين مات بالحمى الصفراوية في مدينة نيويورك وكان في بداية مرضه يتكلم بالانكليزية وفي المدة المتوسطة

تكلم بالفرنساوية ويوم موته تكلم بالاطالية
وقال القسيس رش ان س الجرمانين والاسوجيين في
ابرشيتة كانوا يصلون حين موتهم بلغاتهم الاصلية مع انهم كانوا قد
تركوا التكلم بها منذ خمسين سنة او ستين

وقال الفيلسوف ابركرومي ان احد الصيان انكسرت جمجمة
في السنة الرابعة من ميلاده فعالجها الطبيب بعملية جراحية وهو
في حال السكون فشي بذلك الا انه لم يذكر بعد المصيبة ولا عملية
الطبيب ولما بلغ السنة الخامسة عشرة أصيب بحى شديدة فاخبر
حيث ذامه بالعملية الجراحية وبما شعره وقت اجرائها ومن حضروها
واصفاءها هيئاتهم وملايسهم بالتدقيق مع انه لم يكن له ادنى واسطة
لمعرفة ما ذكره. ويظهر مما تقرر ان كل ما ننسأه من الافكار
والاقوال والافعال في هذا العالم الفاني سنذكره في العالم الباقي
فلنحتر كل لنفسه ما يحلو

وانما صح بقاء المعارف على لوح الذاكرة كان مصداقا لقول
الكتاب المقدس ان كل الجنس البشري سيجمع امام الله العادل
ليُدان بكل ما فعله في الجسد اذ كل بشر يذكر حيث ذك كل ما فعله
من الاثام فيشهد على نفسه امام الديان الرهيب ويشهد عليه كل
من عرف خطايه في هذا العالم اذ يذكرها حيث ذك فلا يلزم الفحص

في تلك الدينونة

قد يحدث أحياناً ان المريض ينسى بالكلية ما جرى من
الحوادث في وقت معلوم من حياته ويذكر ما جرى قبلها وما جرى
بعدها قيل ان قسيساً أصيب بالسكتة نسي الحوادث التي جرت
في مدة أربع سنين من حياته وكان يذكر ما حدث قبلها وما
حدث بعدها وقد يحدث ان الانسان لا يذكر بعض الاشخاص
فقط . قيل ان احد الرجال سقط من ظهر فرسه فتألم راسه فعالجته
الطبيب الى ان شفي ولما أخذ الى البيت نسي ان له امرأة واولاداً
ولكن بعد ثلاثة ايام عاد الى ما كان عليه قبل حدوث تلك
النازلة

وقد يحدث أحياناً لمرض في الراس ان الانسان ينسى احدى
اللغات التي يعرفها وأحياناً ينسى بعض انواعها . قيل ان احد
الرجال حين شفي من مرض راسه نسي كل اسماء المعاني واسماء
الاعيان فكان اذا نادى احداً استعمل الكلمة الدالة على صفة من
صفاته فقال يا طويل يا قصير يا شاعرياً كاتباً وهلم جراً . وقيل
ان القسيس تانت نزيل اميركا الشهير ذا العلم والدراية أصيب
بمرض شديد وبعدما شفي نسي كل ما عرفة فاخذ يتعلم ثانية
مبتدئاً من الحروف الهجائية كالاطفال ونقي على ذلك الى ان

وصل الى الغراماتيق اللاتيني وحيثئذ احس بألم شديد في راسه
وبعد مضي دقائق قليلة عادت معرفته الاولى اليه وذكر كل العلوم
والفنون التي كان قد تعلمها وصار يعلمها كما كان قبل المرض
وتوجد حوادث عجيبة جداً تتعلق في هذا البحث لايسعنا الوقت
بذكرها وكلها غير معلومة السبب فللفيلسوف في ذلك مندوحة
واسعة لاكتشاف نواميس ومعارف جديدة في هذا الفن

المبحث الثالث

في اهمية الذاكرة

قبل البحث عن هذا الموضوع ينبغي ان نبحث عن الارتباط
بين الذاكرة وبقية القوى المدركة فنقول
ان الذاكرة لايتوقف عليها الادراك بالوجدان ولا بالحس
الظاهر لاننا نقدر ان نجد في انفسنا الانفعالات ونرى ونسمع ونذوق
ونشم ونلمس بدون الذاكرة الا أننا لا نقدر بدونها ان نركب
المعارف البديهية كادراك الزمان والمكان والعلة وهي ضرورية
لكل المعارف المتعلقة الزمن بها اذ بدونها تقتصر معرفتنا على
مدركات الوقت الحاضر ويكون وجودنا العقلي محصوراً في نقطة
من الزمن لان كل ما عرفناه قبل الوقت الحاضر يتلاشى بدون

الذاكرة وبدونها لا تقدر على اتمام التحليل والتعميم والتركيب ولا يمكن ان تأتلف افكارنا اذ لا يكون عند الذهن سوى الفكر الحالي ولا يمكننا اقامة البراهين لتألفها من القضايا المولدة من الافكار فاذا الذاكرة ذات اهمية عظيمة لكنها لا تقدر على ايجاد معارف جديدة بل تحفظ المعارف الماضية فتمثلها عند الحاجة للذهن الذي يقدر على ايجاد تلك المعارف فهي ضرورية لذلك الاجاد وينبغي ان تهذب وتدريب لتحفظ المعارف المكتسبة من بقية القوى وتبقى عندها زماناً طويلاً وتراجها بسرعة والا فلا فائدة منها وكل تعبنا في الدرس والقراءة يذهب سدى فكثير من الناس من يطالعون الكتب للتسلية او لتحصيل معرفة عامة فلا يحفظون المعارف كما ينبغي فلا يبقى عندهم الا اثر خفي فلا يكتسب العقل شيئاً من مطالعة كهذه. فاذا لا بد من الذاكرة وتهذيبها والا فلا يمكن الانسان تحصيل علم ما وابقائه في ذهنه مطلقاً

الفصل الثاني عشر

في الاستدلال

الاستدلال هو اقامة الدليل والدليل هو الموصل الى المطلوب قياساً كان او تمثيلاً او استقراء. وقبل الشروع في هذا الموضوع يحسن

ان نراجع ما تقرر في الفصول السابقة على وجه الاختصار حتى ندرك تماماً الحد الذي يجب ان نتبدي منه ولنعلم النسبة بين هذا الفعل العقلي وبقية الافعال العقلية الأخر فنقول

أنا بالحواس الظاهرة ندرك صفات الاجسام الخارجية وعلى وجه اعم الافعال التي تحدث في العالم الخارجي وبالوجدان ندرك الافعال داخلنا وبالبداهة نعرف الحقائق البديهية والتعلقات بين حقيقة واخرى لتصير موضوع الفكر وبالتجريد ننظم الانواع والاجناس وبالذاكرة نراجع المعرفة المحاصلة بالوجدان حين نشاء ولولم يكن لنا غير ما مر من القوى لاقتصرننا على ادراك الضروريات وما كان لنا طريق نتوصل به من المعلوم الى المجهول والواقع خلاف ذلك لانه لولا حظ الانسان حالته لشاهد انه حين حصوله على معرفة ما يجعلها واسطة لاكتسابه اخرى او ما نرى اننا نقول دائماً ان كان هذا كذا فالآخر كذا او هذا كذا لان هذا او ذاك كذلك. وهذه هي لغة الجنس البشري الاحداث والشيوخ المتمدنين وغير المتمدنين والعلماء والجهلاء خفوة الاستدلال هي قوة مهمة للغاية قد انعم الله علينا بها لنعرف النسبة بين المعلومات ونستخرج منها معرفة المجهولات وبدون هذا الاستنتاج لا يمكننا كشف الحجاب عن مخدرات الحقائق النظرية

والفعل المخلص بقوة الاستدلال هو توسيع المعارف اذ يتقدم
به العقل بواسطة الضروريات الى النظريات وبواسطة النظريات
الى نظريات آخر. فمن معرفة الخطوط والزوايا والمثلثات تتوصل
الى معرفة خواص الدوائر والمربعات ومن معرفة هذه الخواص
تتوصل الى معرفة خواص الاجسام والكرات والمثلثات الكروية
ومن هذه الى معرفة المساحة وحركات الاجرام السموية

فما تقدم نرى انا بالاستدلال لا نقدر ان ندرك التأثيرات
الخارجية ولا الافعال الناشئة عن تأثير داخلي ولا نعرف شيئاً
بديهاً كما انا لا نستطيع به تجرداً ولا ذكر الكما نتصرف بواسطتها
بما اكتسبناه بواسطة القوى المدركة للتوصل الى الحقائق المجهولة
ولنوضح كيفية الاستدلال فنقول

ان فرض مثلاً ان المقدم كالتالي وان التالي صحيح كان المقدم
صحيحاً وان فرض ان اشياء متساوية اضيفت الى اشياء متساوية
كانت المجموعات متساوية ففي كل دليل قضيتان الواحدة معلومة
والاخرى فيها المجهول وهذه اما صحيحة او باطلة منفصلة عن الاولى
وقوة الاستدلال تستخرج حداً متوسطاً بينها لربط المعلوم
بالمجهول فيعلم

فقد الاستدلال تظهر لنا ثلاثة امور مهمة ومختلفة

الاول المبادي . الثاني المطالب . الثالث كيفية التوصل من
المبادي الى المطالب

يظهر مما تقدم انه ان كانت المبادي صحيحة كانت المطالب
صحيحة فاذًا يلزم ضرورة ان نتقدم من اليقين الى الشك ومن المعلوم
الى المجهول . وانه لا مرجح لي اننا لا نقدر ان نستدل على مجهول بما لم
يعلم او يسلم به او بما ليس اوضح منه . والقضايا التي يتوصل بها الى
المطلوب لا تخلو من ان تكون اما اوضح من المطلوب واما اقل
وضوحاً منه واما مساوية له في الوضوح فالاستدلال بها في الحالة
الثانية والثالثة ضرب من الحال ثم ان كان الدليل لا يجعل النتيجة
كمقدماته في الصحة ضعفت صحتها حتى يقال ان لم يكن دليل
على المطلوب الا هذا فالاولى تركه ولا يسلم بصحة النتيجة ما لم يسلم
بصحة مقدماتها فتسليم المستدل بها ليس بحجة على الغير فلا اقتناع
الابن سليم الفريقيين بها ولا يمكن اقناع العقل البشري بصحة النتائج
ما لم تكن المبادي مسلماً بها عند كل ذي بصيرة والا فالدليل فاسد
وان طال الاستدلال كثيراً بدون الوصول الى النتيجة فالسبب
حينئذ عدم وضوح المبادي المبني عليها فالوقوف تركه والتمسك
باخر مقدماته صالحة للوصول الى النتيجة في وقت قصير
انه امر واضح ان ما نقصده في كل ادلتنا هو ليس اقناع فرد او

جماعة من الناس بل اقناع كل الجنس البشري ونعتقد ان من
يقنع بادلته ذا عقل ثاقب يقنع جميع الناس كيفا كانت احوالهم
لوجود ضروريات تسلم بها عامة البشر ويصلون باستدلال بها
الى نتيجة واحدة ما دام الدليل وتلك المبادي تتوقف على الاخبار
العمومي فتتأخر الرياضيات والفلك والميكانيكات والجيولوجيا
والكيمياء والمغنطيس وعلوم آخر غير هذه شبيهة بها ندر كما من اول
وهلة لمطابقة مبادئها الاولى للعقل وبالا استدلال بتلك المبادي
اخذت في الوضوح تدريجيا حتى صارت تعتبر كالضروريات
فكل انسان سلم بنتيجة لصحة دليلها يقتنع ان كل من سواه يسلم بها
اذالم يقصد المكابرة وما علة هذا الاتفاق الا لان المبادي المولف
منها الدليل واضحة ومطابقة للعقل حتى ان الجميع يلتزمون
بالتسليم بها وما تلك المبادي الا اصول ضرورية تؤسس عليها
الادلة في كل معرفة وعلم وقد سماها المعلم بوفر والمعلم ريد الحقائق
الاولية وقال انها مطبوعة في العقل واما الصفات التي تعرف بها
الضروريات من النظريات فهي بساطتها ولزومها العام ووضوحها
الكلي وعدم ادراك كيفية التسليم بها بلا دليل ككوني موجودا وان
شهادة البراهين يسلم بها العقل السليم وان لا بد لكل تغير من
سبب وان الطبيعة تبقى على حالة واحدة من جهة الزيادة

والنقصان. وإن الأسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة. وإن أفعال العقلاء تصدر بالقصد وتغير الأفعال بتغير المقاصد وما أشبه ذلك .

ثم إن من الضروريات ما هو مطلق وهو ما لا يمكن العقل تصور نقيضه مثل أن الكل اعظم من جزئه ومنها ما هو مقيد وهو ما ليس كذلك مثل أن الأرض موجودة فإن العقل يمكنه أن يتصور أن الأرض معدومة ولا يمكنه أن يتصور أن جزء الشيء اعظم من كله ثم إن تلك الضروريات التي تتوقف عليها الأدلة لا يعبر عنها بالكلام بل كل إنسان يميزها عقلاً ويعرف أن البقية يميزونها كذلك ولا يمكننا ضبطها ولو أمكن لحذفنا جانباً عظيماً من الشروحات لنميزها وقد كتب المعلم ريد في الفصل السادس في البحث عن القوى العقلية بعض أوليات الفحو والمنطق والعلوم الرياضية إلا أن ذلك بحث يحتاج إلى المطالعة والانتباه أكثر تدقيق فضلاً عن أنه يتعذر حصرها ولولا ذلك لكان التعب في المباحث العقلية وسهلت الأدلة والنتائج كثيراً وفي كتاب شمس البرهان في علم الميزان للمعلم إبراهيم الحوراني الضروريات ست الأولى الأوليات وهي التي يحكم بها كل عقل سليم قطعاً بمجرد تصورات أطرافها مع النسبة كالحكم بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعها وبأن الواحد

نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء. الثانية المشاهدات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة مشاهدته الحكم اما بالقوى الظاهرة كالحكم بان هذه النار او كل نار حارة وان الشمس مضئة وتسمى حسيات او بالقوى الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً او عطشاً او غضباً وتسمى وجدانيات. الثالثة قضايا قياساتها معها وتسمى فطريات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي اللازم لتصورات اطرافها كالحكم بزوجة الاربعة لانقسامها بمتساويين. الرابعة المتواترات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند امتلاء السامعة بتوارد اخبار الشاهدين للحكم بحيث يمتنع عنده تواطؤهم على الكذب كحكم من لم يشاهد رومية بوجودها المتواتر وحيث اشترط بمشاهدتهم الحكم لم يصح تواتر العقليات لانها غير محسوسة باحد من الحواس. الخامسة المجربات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة قياس خفي حاصل دفعة عند تكرار مشاهدة ترتب الحكم كالحكم بان المغناطيس يجذب الحديد. السادسة الحدسيات وهي التي يحكم بها العقل قطعاً بواسطة القياس الخفي الحاصل دفعة بالحدس الذي ملكة الانتقال الدفعي من المبادئ الى المطالب كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة القياس الخفي الحاصل

دفعه عند تكرار مشاهدة النور عند قربه من الشمس وبعده عنها. انتهى

وقد ذكرناه بواسطة الاستدلال يمكننا ان نتق ونسلم بصحة الادلة المبينة على مقدمات صحيحة فمن ذلك بظهور انه مما استتجت القوة المستدلة منطقياً بالمبادي الضرورية يمكنك ان تبني على هذه النتائج ادلة كما على تلك المبادي ففي الهندسة نبرهن القضايا بالاوليات والممكنات والحدود فتكون النتيجة صحيحة كالاوليات المبينة عليها ثم نبني عليها برهان قضية اخرى وهلم جرا فكون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين مبني على هذه الاولية وهي ان الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض وكون الزوايا في مثلث متساوي الاضلاع متساوية مبني على القضية السابقة وتلك الاولية اي كون الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتين وكون الاشياء المساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض

المعارضة الوحيدة التي تعارض هذا القول هو الشك الناتج عن قصور قوانا العقلية ولكن مع هذا القصور يمكننا ان ندرك هذه المبادي ونسلم بها على انه كلما كثرت البراهين كان قبول الانسان السقوط في الخطاء اكثر وهذا الخطأ يزداد باقتران العلاقات

المطروب النظر فيها وما يحدث في الدليل من الخطأ بظهر حالا
من تأمل ذوي العقول شروط الأدلة الصحيحة

ويوجد غير ما تقدم من الحقائق البديهية وما يتبع عنها منطقياً
حقائق أخرى صحيحة تبني عليها أدلتنا وتلك كالأشرائع الطبيعية غير
المتغيرة مثل أن الاحساس بالسمع من أحوال معينة حادث عن
تموج الهواء وإدراك الأجسام الخارجية يتم برسم الأشباح على
الشبكة. وإن الماء يغلي عند 212° ويجمد عند 32° فترتبت
بواسطة الحرارة في أحوال معلومة من الضغط البارومتري. وإن
الهواء الكروي مؤلف من الأكسجين والهيدروجين وإن الأكسجين
والهيدروجين في الماء على نسبة واحدة. وإن الهواء الكري ضروري
لحياة الحيوان وكذلك كل الشرائع التي قد اكتشفت بتجارب
وملاحظات صحيحة تحسب أيضاً مبادئ ثابتة تبني عليها الدليل
ويتبع من ذلك أن قوى العقل غير قوة الاستدلال تدرك مقدمات
متفرقة وقوة الاستدلال تربط تلك المقدمات بعضها ببعض
لاتأج ما لم يعلم وعلى ذلك تزداد المعرفة ويقوى سلطان الإنسان
على الطبيعة

أنه في ما تقدم كان البحث عن المبادئ التي يتألف منها الدليل
اليقيني وإذا علمنا قضايا أخرى بواسطة هذه المبادئ لزم أخذها

مقدمات لادلة تتوصل بها الى علم ما نجهله من الحقائق لتوسيع المعرفة المحاصلة لكننا في محادثتنا اليومية لا نتوصل الى مثل تلك الحقائق فنولف ادلتنا من الممكنات وفي هذه الحال لا نتوصل الا الى انتاج الممكن وتلك الممكنات معرفتنا لها في احوال كثيرة خير من جهلنا اياها ومثلها ان نقول كل ما حدثت حرب في اوروبا كثر طلب الخنطة الاميركانية ويمكن ان يحدث حرب في هذه السنة في اوروبا فيمكن ان يكثر طلب الخنطة الاميركانية فيها

وكثير من ادلتنا على ما يحدث في المستقبل مبني على هذه الممكنات وهي لا توصلنا الى اليقين الا ان المعرفة المحاصلة بها مفيدة لنا جداً في الاعمال وتدير الامور في هذه الحياة. ويجب ان تكون الحقائق التي تدبرها قوة الاستدلال مبنية على الاصول المتقدمة واعلم ان العقل قد يكون جاهلاً بالحكم جهلاً تاماً وقد يكون متيقناً وقد يكون مرجحاً احد جانبي السلب والاحجاب على الاخر وقد بسطنا الكلام في ذلك في الصفحة الثانية عشرة فراجعة. ففائدة الدليل توطن الثقة بحكم ما وانتقال العقل بالتدرج من حالة الجهل الى حالة العلم. فاذا كانت المقدمات يقينية كانت النتائج يقينية واذا كانت ظنية كانت النتائج كذلك والحاصل النتائج حسب المقدمات ابناً

الفصل الثالث عشر

في القياس

القياس مجتمعة قضايا اخرها النتيجة (وعرفه منطقيو العرب
بأنه قول مولف من قضايا اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)
وقبل الكلام في القياس يحسن ان نتكلم في الاحكام لانها مفاد
القضايا فنقول

الحكم هو فعل عقلي به ثبت امر الاخر كاثباتنا المحمول للموضوع
في قولنا الانسان ناطق. ثم ان الحكم اما ان يكون واضحاً جلياً او
لا لانه مولف من حدين احدهما محمول على الاخر فاذا حصلنا
على ادراك تام لهذين الحدين فهمكنا يكون واضحاً والافان كانت
معرفتهما ناقصة كان الحكم مبهماً فاذا حكم ان الزوايا الثلاث من
مثلث تعدل قائمتين كان الحكم جلياً واذا حكم ان حلقات زحل
لطيفة وجدت تصوري ذلك ناقصاً وكان الحكم مبهماً. والكلمات
الموضحة الحكم تدعي قضية فالقضية تشتمل على موضوع ومحمول
ورابطة فالموضوع هو ما يبنى عليه الحكم كالانسان في قولنا الانسان
هو ناطق والمحمول هو المحكوم به على الموضوع كالناطق فيه
والرابطة هي اللفظ الدال على النسبة بين طرفي القضية كهو فيه

واذا ثبت المحمول للموضوع على هذه الكيفية ثبتت كل الصفات في
المحمول للموضوع ففي قولنا الانسان هو ناطق ثبتت للانسان كل
ما في الناطق

وفي كل قضية تصور ان احدهما كلي فالحكم مجزئ حقيقي على
مثله اما مصادرة واما كذب فاذا قيل زيد هو زيد فذلك
مصادرة لان القضية لا تزيد المعرفة وان قيل زيد هو عمر فذلك
كذب لان القضية تثبت امر الغير ما هو له والموضوع اما جزئي
واما كلي واما المحمول فلا بد ان يكون كلياً يدل على اكثر مما يدل
عليه الموضوع. ففي قضية ما مثلاً نحكم ان فرداً معلوماً في جنس او
نوع معلوم ومن ثم كل قضية لابد من ان تكون صادقة او كاذبة
لان الموضوع لابد من ان يكون متضمناً في المحمول او لا فنقولنا الفرس
ذو عمود فقري فلا بد ان يكون صدقاً او كذباً لان الفرس اما
موجود في ذوات الفترات او لا . واما الاصل المتوقف عليه
القياس هو هذا. كلما هو ثابت في جنس او منفي عنه هو ثابت في
كل فرد من افراد ذلك الجنس او منفي كذلك فاذا قلنا كل ثلج
ايض يعني ان كل ثلج داخل تحت جنس البياض. واذا قلنا لا شيء
من الثلج اسود اخرجنا كل ثلج من جنس السواد
يظهر مما قيل ان القياس يتألف من مقدمات مسلم بها ان

فرض صحتها نعلم بان نتيجتها صحيحة مثلها ولا نستفيد منها غير ذلك
قد ظن ان القياس التام هو طريق الاستدلال عند الفلاسفة
مع ان الآخرين يستدلون بالاقيسة المضرة والصحيح ان الفلاسفة
يسلكون في الاستدلال طريق العامة ولكنهم ياتون احيانا بالقياس
التام لبيان صحة الاستدلال وياتون به كذلك عند الفص عن
كيفية الاستدلال

والقياس يقسم الى ايجابي وسلي في تركيب ايجابي تحكم في
المقدمة الاولى ان نوعا تحت جنس وفي الثانية ان فردا او افرادا
تحت ذلك النوع وفي الثالثة وهي النتيجة ثبت ان ذلك الفرد او
تلك الافراد تحت ذلك الجنس. مثالة

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالما

فقيصر كان مكروها

ففي القضية الاولى حكمنا ان نوع الظالمين داخل تحت جنس
المكروهين وفي الثانية حكمنا ان الفرد قيصر كان من نوع الظالمين
وفي الثالثة ثبتنا ان الفرد قيصر كان من جنس المكروهين
وللايضاح نفرض ان المطلوب هو قيصر كان مكروها ولكي
نثبتة نفحص عن نوع داخل تحت جنس المكروهين وبصح جملة

على قيصر فيكون ذلك حداً اوسط به تتوصل الى اثبات المطلوب
وليكن ذلك كلمة متسلط فنقول

(١) كل المتسلطين مكروهون

(٢) وقيصر كان متسلطاً

(٣) فقيصر كان مكروهاً

فيبطل الخصم المقدمة الاولى بقوله ان كثيراً من المتسلطين
سكفايوس وغيره لم يكونوا مكروهين فنلتزم حيثنذر ان تغير المقدمة
الاولى ونقول بعض المتسلطين مكروهون وحيثنذر لا يثبت
المطلوب فنلتزم ان نفتش عن حداوسط آخر فنرى الظالمين
مكروهين ونعلم ان قيصر كان من الظالمين بسبب افعاله فيكون
القياس هكذا

كل ظالم مكروه

وقيصر كان ظالماً

فقيصر كان مكروهاً

فتصدق النتيجة لصدق المقدمتين واما في القياس السلي
فنستثني اولاً النوع من الجنس ثم نثبت ان فرداً او افراداً تحت
ذلك المستثنى فينتج ضرورة ان الفرد او الافراد مستثناة من ذلك
الجنس ولنفرض ان المطلوب هو قيصر كان ليس بمكروه ونختار

المتسلط حتماً اوسط فنقول

لا متسلط مكروه

فبصر كان متسلطاً

فقبصر كان ليس بمكروه

فالنتيجة فاسدة لفساد المقدمة الاولى اذ بعض المتسلطين

مكروه فنختار حتماً اوسط اخر ونقول

لا شجاع وكريم مكروه

فبصر كان شجاعاً وكريماً

فقبصر كان ليس بمكروه

فاذا سلم بهاتين المقدمتين سلم بالنتيجة ضرورة واذا أنكرت

احدهما وجب ان تثبتها بقياس آخر واذا كانت باطلة لزم ان

نعدل عنها الى غيرها حتى نقف على الحق الصريح والواقعنا في

الفسسطة وهي قياس ظاهرة صحيح وباطنة كاذب مثال اول لذلك

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات أربع

وفساده ان ذوات الاربع ليست نوعاً للطيور ولا جنساً لها

مثال ثان

الاسود لون

والابيض لون

فالايض اسود

وفساده كون الايض ليس بنوع للاسود ولا جنساً له وليان
القياس الصحيح من الفاسد تقتصر على ذكر بعض الامثلة البسيطة
اذا استيفاه الشرح عن ذلك ليس من شان هذا العلم بل من شان
علم المنطق فصحة القياس الامحايي تظهر من هذا المثال

كل ذي عمود فقري حيوان

الفرس ذو عمود فقري

فالفرس حيوان

فهذا القياس صحيح لان الحيوان يعم كل ذي عمود فقري وذو
العمود الفقري يعم كل فرس فالفرس من الحيوان وصحة السلي
تظهر من هذا القياس

لاحيوان مفترس مجتر

الاسد حيوان مفترس

فالاسد ليس بمجتر

فهذا القياس صحيح لان المفترس اخرج عن المجتر والاسد داخل
تحت المفترس فهو خارج عن المجتر

وأما القياس الكاذب فيظهر فسادهُ من هذه الأمثلة

الاول

ذوات الاربع حيوانات

والطيور حيوانات

فالطيور ذوات اربع

فذوات الاربع والطيور داخلة تحت الحيوانات لكن الطيور

غير داخلة تحت ذوات الاربع فالنتيجة باطلة

الثاني

الطعام ضروري للحياة

والحنطة طعام

فالحنطة ضرورية للحياة .

فالحنطة داخلة تحت الطعام ولكن ليس كل طعام ضروريا

للحياة فلا يلزم ان تكون الحنطة ضرورية للحياة

الثالث

الاسود لون

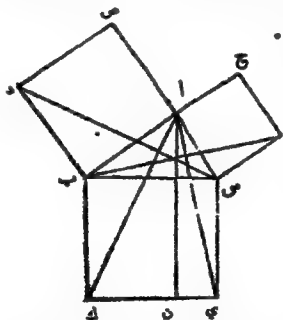
والابيض لون

فالاسود ابيض

فاللون بعم الاسود والابيض ولكن الابيض غير داخل

تحت الاسود فالنتيجة باطلة

يمكننا احياناً ان نتوصل الى الحد الاوسط الواقي بشرط الاستدلال بالبداهة فتسهل اقامة الدليل ولكن ان تعسر التوصل اليه نلتزم ان نركب قياساً حسيّاً يوصل الى المطلوب بشرط صحة مقدماته فنجعل المقدمة الحدية مطلوباً وتتوصل اليها بقياس اخر فان كانت احده مقدمات هذا الآخر حدية جعلناها مطلوباً وفعلنا كما تقدم فان ظهر بطلان احدى المقدمات الحدية عدلنا عنها واخذنا اخرى وهكذا حتى نصل الى اليقين ونوضح هذه الطريقة بقضية معلومة ولتكن القضية السابعة والاربعين من الكتاب الاول لأقليدس وهي انه في كل مثلث قائم الزاوية



مربع الوتر يعدل مربعي الساقين .
وليكن المثلث ا س ب قائم
الزاوية س ا ب فالمطلوب ان
المربعين ا ج و ص ب يعدلان
معاً المربع ب ي في هذا المطلوب
لاحد اوسط معلوم مسلم ويمكننا

ان نبرهن القضية منه انما يمكننا ان نبني قياساً لاثباتها بشرط ايضاح صحة المقدمات فبعد قسمتنا المربع الاكبر ب ي الى قسمين بالخط

العمودي ان نقول الاشياء مساوية لشيء واحد مساوية بعضها لبعض والمربع بهي يساوي الشكلين المتوازيين الاضلاع ب ن وس ن والمربعان ا ج و ص ب يساويان الشكلين ب ن وس ن فالمربع ب ي يساوي المربعين ا ج و ص ب ثم ان هذا القياس يبرهن القضية ان كانت المقدمات صحيحة. ولكن لم نبرهن ان المربعين ا ج و ص ب يساويان حقيقة الشكلين المتوازيين الاضلاع ب ن وس ن اذا يجب برهان ذلك فنقول

اضعاف اشياء متساوية متساوية

والشكل المتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب هما مضاعف المثلثين المتساويين د ب س و ك ا ب فالمتوازي الاضلاع ب ن والمربع ص ب متساويان ولكن لم نبرهن مساواة هذين المثلثين ويبرهن ذلك بحسب القضية الرابعة من الكتاب الاول لافلديس وهي اذا عدل ضلعا مثلث ضلعي مثلث آخر والزاوية الواقعة بين ضلعي الواحد عدلت الواقعة بين ضلعي الآخر فالمثلثان متساويان

فهذان المثلثان كذلك فالمثلثان متساويان ومساواة المثلثين تبرهن مساواة المربع للشكل المتوازي فهذا

القياس الحديسي صحيح فقس عليه ما شاكلك

ثم انه اذا قصدنا ايضاح المطلوب الذي فوصلنا اليه لانسان آخر وجب حيثئذ الابتداء من اخر ما توصلنا به اليه فاذا قصدنا ايضاح القضية المذكورة لآخريننا اولاً مساواة المثلثين ثم ان الشكل المتوازي الاضلاع ان والربع ص امضاعف المثلثين المتساويين ثم مساواة المربع اي لمجموع الشكلين ان وس ن ثم مساواة المربعين الاصغرين للشكلين ان وس ن فينتج ان المربع الاكبر يعدل مجموع المربعين الاصغرين وعلى ذلك يمكن ان يسلك في كل مطلوب رياضي او غير رياضي يتعسر التوصل الى الحد الاوسط في اقامة الدلائل عليه

ثم انه اذا تكررت احدى المقدمات فلا بد من الرجوع الى اقامة البرهان على صحتها وان طال ذلك وصلنا الى مبداء ضروري يسلم كل ذي عقل سليم بصحة في القضية السابقة عند ما تكررت احدى المقدمات رجعنا في اقامة الدليل على صحتها الى الحدود والاوليات المسلم بها في الهندسة وانا وصلنا الى مبادئ كهذه فالذي ينكرها مكابر او مجنون وكيفاً كان الحال فلا بد من انتهاء البرهان وكثيراً ما نسمع البعض يقولون ان البراهين الرياضية مبنية على الحدود والاوليات فهذا صحيح لكن اهميتها تتوقف على مبادئ

تختلف عن الحدود والاوليات ولنذكر بالاختصار ماهية كل منها فنقول

الحُدُّ ما يقال على الشيء لافادة تصويره (كذا في الاصل وهو القول الشارح بعينه عند منطقي العرب واما الحد عندهم في هذا الباب فهو ما يشرح الماهية بذاتها وهو قسم من القول الشارح) وهو ضرورة لا يضاح مواد الادلة لانا اذا قصدنا ان نبرهن لمن يجهل الهندسة قضية منها ولم نبين له ماهية النقطة والخط والزوايا او غير ذلك من مصطلحاتها ما يقتضيه الحال لا يفهم البرهان لانه ان كان حينئذ نقول خطأ يتصور مثلثا مثالا فمستحيل ان يفهم ما قصدناه

الاولية ما توضح الادراك البدهي لعلاقة بين تصورين او اكثر ويوفى بها بعد ما تبين بالحدود ماهية المقصود لمساواة تصورات المخصبين في تلك العلاقة للحصول على الاصول اللازمة للبرهان ولا يمكن البرهان بسوء الحدود والاوليات لاختلاف تصور العقول ماهية الشيء بدون تعريفه ولا استحالة التوصل الى النظريات بدون الضروريات فلا يمكن بدون الاوليات التوصل الى النتيجة (لعل مرادهم هنا بالاوليات مواد الادلة اليقينية البدئية باسرها فالاوليات عند منطقة العرب قسم منها) فمن انكر صحة القول

ان الكل اعظم من جزئه وما اشبهه من الاوليات فلا شك في اني
اعجز عن اقتناعه ببرهاني اذ لا يمكنني ان ابرهن له صحة تلك الاوليات
لانها لا تقبل زيادة ابضاح وما هيبة الاقيسة وموادها وكيفياتها والتمييز
بين صحيحها وفاسدها من مباحث علم المنطق
فمن اراد التوسع في ذلك
فعليه بمطولات
هذا العلم

الفصل الرابع عشر

في اليقينيات التي تتوصل اليها بالبرهان

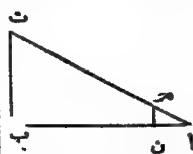
قد ظهر مما مر ان صحة النتائج تتوقف على صحة المقدمات وان النتائج تكون تارة يقينية واخرى ممكنة بحسب المقدمات واذا صرفنا النظر عما تبني عليه الممكنات ووجهناه الى ما تتوصل اليه من اليقينيات راينا ان تلك اليقينيات اما حسية واما عقلية والبرهان على وجود الثانية هو اننا لما نتوصل الى بعض اليقينيات تظهر مواد ادلتنا انها مقصورة على الذهنيات وما يتوصل اليه بها لا بد من ان يكون مثلها الا ترى اننا في البراهين الهندسية نبني التماس على الخطوط والمثلثات والدوائر وهي لا توجد في الخارج فيل ان مواد تلك البراهين لا تقتضي الوجود الخارجي وذلك لان مبادي العلوم الرياضية المحضة كلية والكل لا وجود له الا في الذهن وما نستعمله من الرسوم الخارجية ما هو الا مجرد توجيه

القوى العقلية للموضوع لانه ان كان الرسم خارجاً مطابقاً للطلب فلا حكم للقوى العقلية بخصوص تلك المطابقة فاذا قيل ان الزاويتين عند قاعدة مثلث متساوي الساقين متساويتان وظهر الرسم الخارجي للباصرة خلاف ذلك مع ظهور اليقين للعقل لم يلتفت العقل الى شهادة البصر. وان انكر احد صحة القضية بقياس زاويتي الرسم الخارجي ضحك العقلاء على جهله لمطابقة القضية للصورة الذهنية

واما الحسبة فتقتضي الوجود الخارجي ضرورة ان القوى الظاهرة لا تدرك الا ما هو في الخارج ويجب ان يعلم ان المطالب التي يتوصل اليها بالبراهين الهندسية قليلة جداً ولذلك منفعتهما لنا قليلة فاننا نجيا في عالم الحس الظاهر فنضطر الى اليقنيات الخارجية لتتوصل بها الى ما نجهله فيه ولا يتم ذلك الا بان نوجه النظر مع المعقولات الى المحسوسات فان العلوم الرياضية المحضة لا فائدة منها سوى تهذيب العقل ما لم تقرر بالخارجيات واذا افترنت بها حصلت العلوم المترجة لكن لا تتوصل في هذه الى اليقين بل الى ما يقرب منه لانه لا يمكن رسم دائرة او مربع او عمل آلة الى غير ذلك من الحسيات حسب ما يتصوره العقل لان الحواس الظاهرة قاصرة بالذات وتسلط الانفعالات النفسانية عليها فان هذه

الانفعالات كثيراً ما تعرض دون العمل. فنبوتون لما لاحت له
نتيجة قضية بحسايه الذي اشتهر به لم يقدر ان يتم العمل لما اغترأه
من تلك الانفعالات فاعطى احد اصحابه الاوراق فكملة ومنذ
سنين عديدة ارسل بعض الفلكيين الى جزائر الباسيفيك ليراقب
عبور الزهرة وحين كان العبور وقع من شدة الانفعالات. والخلاصة
ان الانسان لا يمكنه ان يصل بواسطة الحواس الظاهرة الى اليقين
التام فانا نبرهن في الهندسة ان اضلاع مثلثات متشابهة متناسبة
وهذا اليقين عقلي يتوقف عليه معرفة علو الاشباح وذلك بان
نتوهم مثلثاً بواسطة النظر احد اضلاعه خط من الباصرة الى اسفل
الشج والضلع الثاني منها الى راسه والضلع الثالث ارتفاعه ثم يقاس
ما يقتضي من الخطوط والزوايا. ان لازم وبإيجاد مثلث مشابه له
يعرف ارتفاع الشج ولذلك طرق مختلفة ليست من مباحث هذا
العلم فاطلبها من مواضعها

ولكن لأبضاح ذلك نفرض ان الخطات ب ارزة مطلوب
معرفة ارتفاعها فنرسم الخط ا ب والخطات على ما تقدم وليكن
الخط ا ب عمودياً على ت ب وطوله ٤٠٠
قدم ثم نرسم العمود م ن وليكن ارتفاعه ٢٤
وطول الخط ان ٥ فالثلث م ان مشابه



المثلث ا ب ت وحسب القضية المقدمة ٤٠٠:٥:: ت ب: ٢٤
 فإذا ت ب = $\frac{150}{300}$

ولكن هل امكنا ان نرسم المخط م ن عمودياً حقيقياً مطابقاً
 للتصور العقلي و ا ب كذلك وهل عرفنا ارتفاع م ن تماماً وطول
 ان و ا م كذلك هذا لا يمكن اقامة البرهان على صحته او فسادو
 ومع هذا لم يكن عملنا بلا فائدة نكتفي بها او نتيجة تقارب اليقين
 العقلي وهكنا يقال في معرفتنا ابعاد النجوم بعضها عن بعض ومثله
 اليقين الذي توصل اليه بشهادة الناس فاذا قيل كل عاقل لا
 قصد له في الشهادة كذباً يشهد بالحق وزيد وعمر وكذلك نتج
 ان زيدا وعمرأ يشهدان بالحق فالمقدمة الاولى مسلم بها لأنها من
 احكام العقل بالذات وحكمه في ذلك ان العاقل لا يتكلم شيئاً بدون
 قصد فاذا لم يقصد الكذب تكلم بالحق اذ لا قصد له حينئذ غيرهُ
 اما الثانية ففيها ريب فيجب الفحص عن صحتها او فسادها فننظر
 في الاغراض التي تحمل الناس على التكلم بالكذب ثم نرى هل
 يوجد غرض منها يحمل زيدا وعمرأ على الكذب فان كان حكمنا
 بفساد المقدمة الثانية والاحكامنا بصحتها وان قيل يمكن وجود
 غير ما ذكر من الاغراض الحاملة على التكلم كذباً قلنا هذا ليس
 بمانع عن التوصل الى الحق بقدر الامكان فعلينا ان نعتمد حكم

العقل بواسطة قواني الظاهرة فانه هو الولي عليها فاذا ركبنا القياس
من المحسبات التي يتيقنها العقل وكان مستوفياً الشروط لازم اليقين
بالنتيجة والابطال كل حجة وبرهان

وما تقدم يتبين ان اقامة البرهان الهندسي على امر خارجي
باطل فمن يطلب اقامة ذلك البرهان على اثبات وحي الكتاب
فهو جاهل او مكابر فان هذا الوحي امر جري ولا يمكننا اثباته
الا بشهادة الشهود العدل ومن يحاول اقامة البرهان
الهندسي عليه كمن يحاول اثبات قضية هندسية
ما براد الشهود كان يقول ان الكرة هي
ثلثا الاسطوانة المحيطة بها لان
زيداً وعمرًا يشهدان
بذلك

الفصل الخامس عشر

الأدلة المبنية على الشهادة

ان الشهادة تنوقف صحتها على مشاهدة الشهود للحوادث
واخبارهم اياها والعمدة في هذا البحث شهادة اثنين فاكثر فلا
يعتمد على شهادة الفرد فان قيل ما المميز بين الشهادة الصادقة
والشهادة الكاذبة وقد اشتهرت اشياء كثيرة واعتمد صدقها
زماً طويلاً وبعد الفحص ظهر انها كاذبة كما هو المظهر في الشروط
المصححة الشهادة (اقول ويبان كذب ما شاع صدقة بواسطة
الفحص بينة جلية على ان الفحص هو المميز بينهما)

والشهادة اما مستقيمة واما غير مستقيمة فالمستقيمة هي ما
ادبت عن مشاهدة كان يقول الشاهد على زيد انه قتل عمراً
رايت زيداً بعيني ضرب عمراً بالسيف فقتله وغير المستقيمة هي
ما ادبت عن امارات على وقوع الحادثة كان يقول الشاهد على

ذلك دخلت دار عمرو فوجدت زيداً في الدار وفي يده
سيف عليه دم وعمرًا مذبحاً قريباً منه ومحج التسليم بان
الشهادة المستقيمة التامة الشروط صحتها كصححة اليقين العقلي فانا
نرى بالوجدان ان لا فرق بين المعرفة المثبتة بالشهادة وبين
المعرفة المثبتة بالبرهان الهندسي لانا كما ثق بان الزوايا الثلاث
في مثلث تعدل قائمتين نثق بوجود القسطنطينية وباريس ولندن
وبرلين او ما نرى اننا نحكم على من ينكر ان محمداً و ابا بكر وعلياً و جعفر
في العالم انه بلا عقل كما نحكم بذلك على من ينكر صححة البرهان على
ان ضلع المسدس في دائرة يعدل نصف قطر تلك الدائرة ومع
ذلك في اليقين بالامر من فرق باعتبار دوام المعلوم على حال
واحدة وعدم دوامه على تلك الحال وقبول زيادة العلم به وعدمه
فاليقين بان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل قائمتين دائماً على
حال واحدة في كل الأزمنة والاحوال ولا يمكن ان يزداد على معرفة
ذلك شيء اذ هو الحق كله واليقين بان زيداً بصير يمكن ان يزداد
على العلم بانه بصير معرفة كيفية بصره ولا يدوم بصره كذلك لقبول
انضعف والزوال رأساً

ثم ان الشهادة الصادقة لا بد من ان يختلف الذين يودونها
اخلاقاً جزئياً في احوال المشهود به ولذلك كانت القاعدة ان

احسن البراهين على حدوث امر هو اتفاق الشهادات بوقوع الحادث مع الاختلاف الجزئي في احوال ولا يحتاج نقول لاشك في ان حرب واتر لو حدثت في ١٨ حزيران سنة ١٨١٥ بين الفرنسيين والمسكوت والدول المحامية عنه بتدبير الشهيدين نابليون الاول ولتتون فان الناس يسلمون بهذه الحرب كتسليمهم بالبرهان الهندسي مع وجود الاختلاف الجزئي في زمن ابتدائها قال ماكسويل في تاريخ حياة ولتتون ان هذه الحرب ابتدأت فيما قاله الامير ولتتون نحو الساعة العاشرة وثبتت مضطربة ١٢ ساعة ووافقه بذلك الجنرال نيسينو نقلاً عن الرواة وقال الجنرال الفا وكان مصاحباً الامير كل ذلك النهار انها ابتدأت الساعة ١١ وقال نابليون والجنرال درويت انها ابتدأت الساعة ١٢ وقال المرشال ناي انها ابتدأت الساعة ١ ونقل عن احد الضباط انها ابتدأت نصف النهار وعن اخر الساعة ١ ١/٢ وعن اخر الساعة ١ قبل الظهر ونقل عن لسان السير جورج انها ابتدأت الساعة ١/٢ او الساعة ١٠ وان قيل كيف نثق بالشهادة وكثيراً ما نعش فنعتقد صدق الكاذب قلنا الامر في الرياضيات كما في الشهادة فاما كثيراً ما نعش في تلك العلوم فنعتقد صدق الحال فكما لا يستلزم ذلك الشك فيها لا يستلزم في الشهادة فقد

اشتهر البراهين على تريع الدائرة وبعد الفحص ظهر انها سفسطية
ولذلك يجب النظر والتأمل في كل ما يرد من البراهين فان
كانت مستوفية الشروط وثق بها والآفلا لانا مخلوقون على ان
لا يشهد لنا الوجدان بادراك شي خارجي ما لم يكن المدرك في
الخارج حقيقة ويشترط لصحة الشهادة صحة قوى الشاهد
الظاهرة والباطنة مع وجود الوسائط للدراك بتلك القوى ورفع
الحواجز بينها وبين المدرك كوجود النور الكافي للملاحظة
ورفع ما يعترض بينها وبين المرئي والشهوات التي ترمي القبح
حسناً والحسن قبيحاً وما شاكل ذلك فلا يوثق مثلاً بشهادة
الاخفش انه رأى زيداً يضرب عمراً ولا بشهادة جبان انه رأى
بين القبور جنياً . ويلزم التسليم بامرين الاول ان كل انسان سليم
القوى عند عدم الدليل على اختلاله لانه لا يلزم الانسان ان
يبرهن على نفسه انه كذا ومن طلب منه البرهان على ذلك فكانه
مسلم له بالمطلوب اذ لا يطلب البرهان على سلامة القوى الامن
سليمها فمن ادعى بجنون الشاهد مثلاً يلزمه ان يبرهن على جنونه
والثاني ان المختلين قليلون جداً يكاد ان لا يوجد واحد منهم بين
الف سليم فاذا شهد بكسوف الشمس واحد فقط احتمل انه
مختل ولكن اذا شهد به احاد كثيرون في اماكن مختلفة فالقول

انهم مخلون محال

وقد تقدم ان الانسان لا يتكلم الا بقصد وان لم يكن له غرض في الكذب لا يتكلم الا بالصدق حبا للحق فانما انتفى الدليل على اثبات ذلك الغرض وتوجدت الشروط المصححة للشهادة وجبت الثقة بها والا فلا بد من حالة عقلية لانعرف ما هي تعتقد الشك في اليقين بذلك باطل وعلى صحة هذا الباطل يلزم ان لا تثق بشي مما لم نشاهده فتهمل كتب التاريخ وثلاثي ثقة كل من بني البشر باخبار الاخر فتتوقف معرفة كل واحد على مشاهدته الشخصية (وتبطل الاحكام والشرائع فيسرق السارق ويقتل القاتل ويصير هذا العالم اقعج من جهنم فاعوذ بالله من نتائج هذا الغرض) فاذا اردنا ان نستدل على صدق شهادة اشخاص كثيرين مخلفي الاعمار والاماكن بكسوف الشمس لزمنا اولاً ان نبين انهم قد ادركوا ما شهدوا به وذلك بان نقول انه لا بد من قصد لهؤلاء في هذه الشهادة اذ لا يتكلم العقلاء بدون قصد كما يتناهم نقول ان العقلاء المختلفين في الاعمار والاماكن المتفقين في الشهادة لا يتفقون فيها الا بقصد الحق وهؤلاء العقلاء مختلفون في الاعمار والاماكن ومتفقون في الشهادة فلم يتفقوا الا بقصد الحق والاعتقاد بانهم شهدوا بالكذب يلزم منه انهم تكلموا بدون قصد وذلك باطل وابطل منه انهم

انتقوا في الكذب بلا قصد

وتزيد الثقة بمثل تلك الشهادة اذا اصاب الشهود العقلاء
لاجلها بالمصائب المختلفة ولا يمكن فرض كذبهم في تلك الاحوال
اذ لا يتكبد العاقل المصائب لاثبات الكذب فتعين انهم لم يودوا
الشهادة الالهية الحق ولا فقد كابدوا ما كابدوه بتادية الشهادة
بلا قصد وذلك محال

وعلى ما تقدم ثبت الامور التاريخية والدعاوي التي ترفع في
المحاكم او بطلها ولكن لا ينجح المستدل الابانة ببحث عن كل من
احوال القضية ومتعلقاتها بالترتيب

الشهادة غير المستقيمة

هذه الشهادة قد تقدم تعريفها وهي تثبت بالبرهان غير
المستقيم وهو ما اثبت صحة قضية باثبات محالية فسادها ومبداه
انه لا بد لكل مسبب من سبب فاذا راينا الماء جمداً علمنا يقيناً
ان درجة حرارته نزلت الى ٣٢ فهرنهايت واذا رايناه قد غلا علمنا
ان درجة حرارته ارتفعت الى ٢١٢ فهرنهايت واذا تحرك ساكن
او ساكن متحرك تيقنا ان لابد من قوة اثرت فيه الحركة او السكون
فاذا تقرر عدة شهادات بامور لا يصدر مجموعها الا عن سبب

واحد اثبتنا ذلك السبب بالبرهان غير المستقيم ولا بد في ذلك من مراعات ما يأتي

(١) اذا طلب اثبات السبب وجب اثبات المسبب ولا فان كان المطلوب مثلاً ان زيدا قتل عمراً وجب ان تثبت ان عمراً قُتل

(٢) المسببات التي ينبي عليها البرهان يجب اثباتها بالبرهان المستقيم فان بيننا البرهان على المسببات ا و ب و د لاثبات س وجب اثبات ا و ب و د بالبرهان المستقيم وللإيضاح نفرض ب قتيلاً في مخدع وحده واثراً لطبعة على ظهره وحلقومه مكسور بضربة عصا فما يجب اثباته أولاً ان ب مقتول وان اثر لطبعة على ظهره وان حلقومه مكسور بضربة عصا وان هذه الآثار لم يكن ب فاعلم اي انه لم يقتل نفسه بل غيره فثبته واثبات ذلك كله يجب ان يكون بالبرهان المستقيم ثم تثبت بهذا البرهان ان ا و ب فتح الباب ودخلا للمخدع معاً وانه سمع حين دخولهما صوت خصام وانه لم يدخل المخدع احد حتى خرج ا وانه في حال خروجه وجد ب مقتولاً فان اثبت كل ما تقدم ثبت ان القتال هو ا وما يثبت ان ا هو القتال الحوادث السابقة كسبق منازعة بين ا و ب او اللاحقة كطلب ا مهلة حين محاكمته ووجهة كلامه او وجود شيء

ثمين من امتعة ب حين دخل المخدع مع ا حين خروجه منه او
تغيير اسمه وتكرره وتجنبه يت ب بلا سبب غير قتله اياه فذه
الامارات كافية لان ثبت ان ا قتل ب ولكن ان وقع الاختمال في
كل تلك الامارات او في بعضها سقط الاستدلال بالكل او ببعض
وما اشترط في امارات الاثبات يشترط في امارات الابطال كان
يبين ان ب لم يقتل من اخر وان الم يدخل حيث وجد ب
مقتولاً. والامارات يجب ان تثبت بالبرهان المستقيم في اثبات الدعوى
او في ابطالها. وكثيراً ما وقع الخطأ في البرهان غير المستقيم فقد ذبح
ارباء كثيرون وذلك لعدم انتباه القضاة للشروط الصحيحة
ولكن اذا روعيت تلك الشروط كانت صحة كصفة البرهان
المستقيم فوقوع الخطأ فيه لعدم الانتباه لها لا يقدح في صحته والا
فالبرهان المستقيم كذلك لانه يقع الخطأ فيه كما يقع في غير المستقيم
هذا وقد اشتهر في محاكمة قاتل من بوسنيين ان نتيجة البرهان غير
المستقيم طابقت الواقع فيما كان المستقيم قد اتفق ما خالفه ويكثر
استعمال هذا البرهان في العلوم عند الفحص عن اسباب المسببات
فاذا اطلعنا على مسببات تخلص بامر وجب ان يعتبر ان تلك
المسببات ناتجة عن ذلك الامر لا سواه مثال ذلك ان احد
الجيولوجيين شاهد نهر يجري في مكان ارتفاعه مئة قدم فاكشف

في تربتها على عمق ثلاثين قدماً أصول اشجار بعضها منتصب وبعضها
مكسور وملقى وعلى عمق ثلاثين قدماً من هذه وجد دفينة أخرى
من طبيعة الأولى نفسها فاعتقد من وضع هذه الأصول ان اشجارها
كانت نامية في الموضع الذي وجدها فيه ولا ريب في ان كلاً
منها كان في زمن نموه على وجه الأرض وعلم من ذلك ان سطح
الأرض تغطي اولاً بطبقات علوها ثلاثون قدماً أو أكثر ثم عاش
بعد ذلك عليه خلائق كثيرة وماتت فغطت الخلائق قبلها
وهكذا حدث على التوالي وهذا هو السبب لارتفاع الأرض الى
الحد الذي شاهده الجيولوجي وبعد ذلك خرق النهر ذلك
الارتفاع على قدر مجراه واذا لا يوجد لذلك سبب غير ما ذكر
لزم ان ما ذكر هو السبب لاسوله

وما تقدم يظهر ان البرهان المستقيم والبرهان غير المستقيم
يثبت احدهما الآخر ولذلك الثقة بكل منهما وطيدة فاثبات
الحوادث لا يكون بمجرد مشاهدة الشهود بل يسبق اسبابها وتعقب
نتائجها ايضاً فبصرف ثبت موثقة بشهادات المشاهدين وقد سبقته
الحروب التي اضرها على الرومانيين وتعقبه تواتره على السن
اناس بعده وكذلك افتتاح الرومانيين جزيرة بريطانيا فانه اثبت
بشهادة المؤرخين وبظهور اثار الفاتحين في تلك الجزيرة كالحصون

والحيطان والطرق والمصكوكات التي لم تكن لامة غيرها

الفصل السادس عشر في انواع اخر من الادلة.

الاول الدليل المرجح (ويسمى عند العرب بالخطابة) وهو قياس مولف من مقدمات مقبولة وهي قضايا تؤخذ عن معتقد فيه كالصالحين واهل العلم او مظنونة وهي قضايا يحكم بها العقل حكماً واجتماع تجوز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق ففلان سارق وقولنا هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل ما ينتشر منه التراب يهدم والغرض من هذا القياس ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور المعاش والمعاد كما يفعل الخطباء والواعظون وربما توصل به الى ما تتوصل اليه بالبرهان المبني على اليقينيات المحسية المعروف بالبرهان الادبي بل قيل ان البرهان الادبي ليس هو الأعبارة عن تسلسل ادلة مرجحة احتمال كل منها الغلط قليل جداً فلذلك احوال هذا الدليل غير متشابهة فانا في بعضها نقرب من اليقين بالتدريج حتى نصل اليه وفي بعضها نقرب منه كذلك ولا تنتهي اليه فاذا كان المطلوب ان حرب وانتر لو حدثت في ٨ حزيران سنة ١٨١٥ كما تقدم توصلنا

اليه يقيناً بالشهادات المتفق ولكن اذا كان المطلوب ساعة ابتدائها
تعسر التوصل اليه لاختلاف الاقوال وحينئذ ما لنا الا ان نختص
قولاً من تلك الاقوال يترجح به تعيين المطلوب بمقابلة الملاحظات
والنظر في الاسباب الموجبة للخطا في مثل هذا الامر

ونقدر ان نتوصل الى معرفة بعد احد الكواكب بعمل موسس
على البراهين الهندسية التي لاشك في صحتها ولكن لا نتوصل بذلك
العيل الى اليقين التام بل الى ما يقرب منه لموانع مر ذكرها الا
ان الخطا فيه زهيد جداً لا يشعر به ولكن اذا كان المطلوب ان في
ذلك الكوكب حيوانات عجزنا ان نستدل عليه بغير الدالة المرجحة
فظهر ان حالة العقل في الواحد تختلف عن حالته في الاخر فان
العقل في الاول يعلم انه يتوصل الى المطلوب ببرهان لا ريب فيه وان
فيما توصل اليه خطا زهيداً لا يمكن البشرياتة وفي الاخر يعلم انه
توصل الى الظن بدليل غير يقيني وان التيجنين منها مختلفتان
اخلاقاً بيننا

الثاني الاستفراء وهو عبارة عن اثبات الحكم الكلي لثبوته في
اكثر الجزئيات او في كلها فالاول الاستفراء الناقص كقولنا كل
حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والجمل
والفرس والطير كذلك وهو لا يفيد اليقين بل الظن لجواز وجود

جزء اخر لم يستفرا ويكون حكمة مخالفا لما استقرى كالمساح في مثالنا
والثاني التام (وهو القياس المقسم) كقولنا كل جسم اما جماد او نبات
او حيوان وكل واحد منها متميز فكل جسم متميز وهو يفيد اليقين
الثالث التمثيل (وهو اثبات حكم في جزئي الجزئي اخر لمعنى مشترك
بينها) وهو مبني على ان الاسباب المتشابهة تنتج نتائج متشابهة كما
يقال العالم مؤلف فهو حادث كاليت اي اليت حادث لانه مؤلف
وهذه العلة في العالم فيكون حادثا وهو لا يفيد اليقين دائما ولا
الرجحان بل الامكان ومنه دليل الاسقف بلتر على امكان الجزاء
والعقاب في الآخرة وهو ان انكر الكافر الجزاء والعقاب في الآخرة
بناء على انكاره الواجب تعالى اجبته ان الكافرين يعتقدون بان
الناس في هذه الدار الدنيا يجازون على بعض اعمالهم ويعاقبون
على بعض وكل يرى نفسه في دنياه هذه تحت سلطان ادبي فما
المانع ان يكون ذلك السلطان في الآخرة لمقتضيات مشابهة
لمقتضيات الحاضرة فيحصل الجزاء والعقاب على فرض عدم
الواجب استغفر الله وتعالى عما يقول الكافرون

الفصل السابع عشر

في الذوق العقلي

قد تقدم في الصحيفة ٨ ان الذوق العقلي قوة تميز بها حسن

الاشياء وفجها ففسر بالحسن وتنالم بالقبح (اقول والاولى ان تسمية
 كيفية لاقوة اذ القوة فاعلة الفعل او القوة والتوق قابلية الانفعال
 اي قابلية اللذة بالحسن والالم بالقبح) وذلك الدوق لكل بشر
 فكل يجد من نفسه قابلية الفرح بالجمال والترح بالقبح وان
 الانفعال النفساني حين روية النور يختلف عنه حين روية
 الظلام وهذا الانفعال يغير كل الانفعالات النفسانية وكل الناس
 كبلرا وصغارا حكاما وجهلاء يرون في الكائنات ما يسبب فيهم
 ذلك الانفعال الا ان الدوق فيهم مختلف كاختلف الاسنان
 والاطوار فالاحداث يسرون من الامور الحسنة بالبرج والكهول
 والشيوخ بالملائم منها والوحشيون في الدوق كاطفال المتمدنين
 فيسرون من الالوان بالحبرة اكثر من كل ما سواها واحسن
 الحلي عدم البرج والزاي فيجعلون للساعة سلسلة غليظة من
 الذهب ليراها كل ناظر على صدورهم

ومسيبات الانفعال "ذوقي حسن الخارجيات وعظمتها
 او قبحها وحقاتها وتلك الخارجيات لا تحصى فالحسن المتجب منها
 كاسماء وانجوم والبحر والروابي الشامخات المسكنية بالنبات
 والمروج الواسعة والانهار العظيمة والحدائق الغناء والادوية
 ذات الخماثل التي هامت فيها الشعراء ولا سيما ذلك الوادي الذي

في قول المناري

وقانا نغمة الرضاء وادِ سقاء مضاعف الغيث العيمِ
 نزلنا دوحه فحنا علينا حنو المريضات على الفطيمِ
 وارشفنا على ظمأ زلالاً الذ من المدامة للنديمِ
 بصد الشمس أنى واجهتنا فيجيبها ويلذن للنسيمِ
 نروع حصاة حالية العناري فتلس جانب العقد النظيمِ

قلت كل من لا ينسى احزانة في مشاهدة مثل هذا الوادي
 فلا ذوق له ومثله من لا يطرب بمشاهدة مثل البقعة التي وصفها ابو
 فراس بقوله

وبقعة من احسن البقاع ييشر الرائد فيها الراعي
 بالخصب والمرتع والوساع كأنما يستر وجه القاعِ
 من سائر الالوان والانواع مانسج الروم لذي الكلاعِ
 من صنعة الخالق لا الصناع والماء منقط من التلاعِ
 كأنسل البيض للصراع وغرد الحمام للسجاعِ
 ورقص الماء على الايقاع ونثر البهار في البقاعِ

ثم ان المخارجيات التي تؤثر في الذوق منظورات ومسبوعات

فالمنظورات الواز وخطوط وسطوح واجسام وحرركات واحسن
الالوان سبعة البنفسجي والنبلي والكحلي والاخضر والاصفر والبردقاني
والاخضر وهي الالوان قوس الغمام بترتيبها فالثلاثة الاولى توافق
المحزونين والشيوخ وأهل التقى والثلاثة الاخيرة تروق الفتيان والفتيات
وأهل اللواتم والاعراس ولا سيما البربريون والاخضر متوسط بين
السته ووجوده في الكون اكثر ما سواه من الالوان واعظم شاهد
لذلك النبات وتسحق الاشجار في المقابر والملاهي والخط المنحني
يروق النظر اكثر من المستقيم واللولي اكثر من كليهما وهو كرجونة
ملتفة على ساق شجرة فالصفاف والبان والسنابل وغيرها من
النبات اهتزازها جميل جداً لانها هي منحنية الرووس ترسم بجر كما
خطوطاً منحنية يومها الناظر ولذلك تستعجن السنبلة المستقيمة
الراس (ومثلها من يرفع راسه تيمناً واخيراً على ابناء جنسها) ولهذا
عينه كان النهر الجاري تعاريج احسن من الجاري باستقامة.
وسطوح الدوائر اجمل من سطوح المربعات والاجسام الكروية
اجمل من المكعبات. ولا فح من المنحرفات. وما افح سطح البيت
اذا كان منحرفاً. ومثله ما اسند الى الحائط او علق عليه بالمنحرف
وما يفح المرئيات عدم التناسب بين اجزائها. فالباب مثلاً لا يجب
ان يكون ارتفاعه مناسباً لعرضه. والى الآن لم يتصل احد الى

احسن من هندسة اليونانيين . وما يحسن الاشكال والهيئات مساواة اجزائها بعضها لبعض وموازاتها كذلك كان تغرس الاشجار على بعد واحد ويكون ارتفاعها متساوياً سواء اغرست على خطوط مستقيمة ام منحنية كاقواس اودوائر . فلا يحسن ان يكون بين شجرة واخرى ذراع واحدة مثلاً وبين هذه واخرى خمس اذرع . ويمكن ان يقال في نصب الاعمدة وما يشبهها . ومن الحسن اختلاف الهيئات مع الشروط الجميلة في كل منها . فلا تحسن الجينة اذا كانت اشجارها كلها من نوع واحد وكل منها كالاخرى . وكذلك المكان اذا كان كل من سكانه كالاخر . ومن محسنات الهيئات السمو والارتفاع كما في اهرام مصر وجبال حملايا والالب ولبنان وشلالات نياغرا . واحسن الحركات ما صدرت عن سهولة وغير تكلف كحركة الاغصان بالنسيم اللطيف وعدو الفتيان والغزلان والقيج من الحركات عدو الدب والفيل وما شاكلها والحركة الصاعدة اجل من الحركة الهابطة والرحوية اجل من المستقيمة واذا اجتمعت الالوان والاشكال والحركات الجميلة في شيء واحد بلغ غاية الحسن والجمال . اما المسموعات فهي الاصوات ولها في القلوب تأثير عظيم . ومنها ما يهيج فيه السرور كسبح القمري وعندل العندليب ومنها ما يهيج فيه الاستعظام كخبر ماء الشلالات

العظيم وهزم الرد . ومن خواص الاصوات الشديدة ان تهيج الحماسة والحمية كاللحان الحرية . ومن خواص الاصوات الضعيفة التهدئة كالهنية والدندنة وازتر القدر وطنين النخل واشكال الوقد تسبب الاصوات الخفية الاستعظام فمن انفر على جبل وسمع فيه تلك الاصوات شعر بعظمة المرات شعوراً عظيماً وكثيراً ما يسبب الهدوء التام نفس ذلك الاستعظام والقبح من الاصوات كهدير الجمل ونعيق الغراب وان انكر الاصوات لصوت الحبير

ثم ان العقليات تسبب فينا الانفعالات الفوقية من سرور وكابة فالا فكار والمقاصد الحسنة تسبب السرور والقيحة تسبب الكابة فمن الحسنة اكشاف العلامة المحق نيوتون جاذية الارض من مشاهدته سقوط تفاحة . وفكر خريستيفورس كولمبوس بوجود اميركا واكتشافه اياها . ومنها الرحمة والشفقة والحنو الاهلي كما كان في ابي الابن الضال . والمرأة الرومانية التي كانت تذهب الى السجن وتضع ابيها وكان قد حكم عليه بالموت في السجن جوثاً . ومثل حنوداود على ابنه ابي شالوم . ومنها الشجاعة الادبية كعدم الخوف من اظهار الحق وانكار الباطل كما فعل النبيان الثلاثة حنايا وعذرا ومبصايل . ومن القبيحة محبة الملاهي المحرمة والشهوات

الشیطانية والحسد والكبرياء وما شاكلها. وتأثير الحسن يزداد بمقابلته بالقيج. وتأثير العظيم يزداد بمقابلته بالحقير. ولذلك كان الخطباء البلقاء إذا أرادوا أن يبينوا دناؤهم رجل يقابلون أفعاله بأفعال رجل عظيم والله القائل

من يظلم اللوماء في تكليفهم ان يصحوا وهم له أكفاء
ونذمهم وبهم عرفنا فضله وبضدها نعين الأشياء

هنا وقد اقتصرنا في هذه الوريقات على سطر

الدروس الأولى من علم الحكمة العقلية تسهيلاً

للطلبة المبتدئين ليكون لهم مرقاة يرتقون

بها إلى مطولاتهم دستوراً يقتدرون

به على حل مشكلاتهم

فهرس

١

المقدمة

٢

حقيقة الفلسفة العقلية

٧

حدود بعض القوى

٩

الفصل الاول

٩

تحديد القوى المدركة

١١

الفرق بين جوهر الروح وجوهر المادة

١٢

احوال العقل عند الفناء المحكم اليه

١٢

العقل ليس الدماغ

١٤

الفصل الثاني

١٤

المشاعر الخمس بالاحمال

١٦

الدماغ والاعصاب

١٧

الفصل الثالث

١٧

المشاعر الخمس بالتفصيل

١٧

الشم

١٨

كيفية تادى الرائحة الى حاسة الشم

١٩

التذوق

٢٠

بمناطق الطعم

٢٢

السمع

٢٣

الاصوات

٢٠

المحكون في الباطن

٢١

دلالة اللفظ الطبيعية

٢٢

اللس

٢٣

البصر

٢٤

ما يتعلق بالبصر

٢٥

الفرق بين الادراك بالبصر والادراك باللس

٢٦

افضلية حاسة البصر

٢٧

انكار بعض الفلاسفة التوصل الى الحكم بوجود ما في الخارج

٢٨

بالبصر وابطال ذلك

٢٩

الالوان

٣٠

السطوح والاجسام

٣١

كثيرة ارسام صور المراتب على الشبكية

٣٢

الفصل الرابع

٣٣

نبذة حاشية عن اخرى

٣٤

الفصل الخامس

٣٥

ادراك المشاعر الخمس

٣٦

الصفات الجوهرية والعرضية

٣٧

"صفات الميكانيكية والفيسيولوجية والتميز بينها"

٣٨

الضروري والظرفي

٣٩

الفصل السادس

٤٠

التصور والتصديق

٤١

الفصل السابع

٤٢

٦٥

٦١

٦١

٦٢

٦٣

٦٥

٧٢

٧٢

٧٣

٧٤

٧٦

٧٦

٧٦

٧٧

٨٢

٧٩

٧٩

٨٠

٨١

٨١

٨٢

٨٣

٨٤

الوجدان والتعقل

الوجدان غير التعقل

قصص عجوب

المجولان في النوم

حالة العقل عند مشاهدة الحسن

الفصل الثامن

الظفر والاشباه

موضوع الاشباه

الارادة والشهوة

الفصل التاسع

البداية

المكان

الذاتية

اقسام الذاتية

الجوهر

الزمان

العلة

نوعا العلة وتأثيرها

هل يجوز استناد اثار متعددة الى موثر واحد بسيط

صدور معلولين متضادين عن العلة الواحدة

العلاقة بين العلة والمعلول

المخطأ في جعل ما ليس بسبب سبباً

٨٩

٨٩

الفصل العاشر

٨٩

التجريد

٩٠

التحليل

٩٠

التصميم

٩١

التركيب

٩١

لزوم التجريد لوضع اللغاة

٩٢

التصوران التجريديان

٩٤

لزوم التجريد في العد

٩٤

كيفية ترتيب الذوات الطبيعية

٩٥

التعريف

٩٦

تسلط التجريد على القوى العقلية

٩٨

الفصل الحادي عشر

٩٨

قوة الذكر

٩٨

اختلاف الأفكار

١٠١

علاقات الاختلاف

١٠١

المشابهة

١٠٢

التضاد

١٠٣

المقارنة في الزمان والمكان

١٠٣

العلاقة بين الملة والمعلول

١٠٤

قرب الوقت والمراجعة

١٠٥

عظمة تأثير الحوادث

١٠٦

اختلاف احوال العقل في الناس

١٠٦

الانفعالات النفسانية

١٠٨	حقيقة الذكر
١٠٨	اختلاف الذكر في الناس
١٠٩	جدول هذا الاختلاف
١١٣	امكان فناء التمييز بين الذكر والتفصيل
١١٤	قوة الذكر تختلف في الناس كاختلاف اشخاصهم
١١٥	قوة الذكر تختلف باختلاف الموضوع
١١٦	قوة الذكر تتغير كتنغير السن
١١٦	قوة الذكر كما تكمل قبل بقية القوى تضعف قبلها
١١٧	ميل الشيوخ طبعاً الى قص الحوادث التي جرت في زمان الشباب
١١٧	اهمية العقل والعناء والاجتهاد لتحصيل المعارف في زمان الصبا
	امكان ترقى الذاكرة في وقت قصير الى درجة عالية اكثر من
١١٨	بنية القوى العقلية
١٢٠	علاج النسيان
	المعارف المنسية قد تذكر بنية لتغير مجهول في الات الادراك
١٢١	المادية
١٢٥	اهمية الذاكرة
١٢٦	الفصل الثاني عشر
١٢٦	الاستدلال
١٢٨	كيفية الاستدلال
١٣١	الضروريات
١٣٦	الفصل الثالث عشر
١٣٦	القياس
١٣٨	القياس السليم والقياس الالهي

١٤٠	السفطة
١٤٣	القياس الحدس
١٤٦	الحد
١٤٦	الاولية

الفصل الرابع عشر

١٤٨	القينيات التي توصل اليها بالبرهان
١٤٨	القينيات العقلية
١٤٩	القينيات الحسية

الفصل الخامس عشر

١٥٣	الادلة المبينة على الشهادة
١٥٣	الشهادة المعتقبة
١٥٨	الشهادة غير المعتقبة
١٥٨	البرهان غير المستقيم

الفصل السادس عشر

١٦٣	انواع اخر من الادلة
١٦٣	الدليل المرجح المهرؤف عند العرب بالمخطابة
١٦٣	البرهان الادبي
١٦٣	الاستقراء
١٦٤	التمثيل

الفصل السابع عشر

١٦٤	الذوق العقلي
١٦٥	معيات الانفعال الذوقي

4385
/S1A